C. II 11. 8. f. T. Theodor. f. Jena geb. in

Wann wurden

unsere Evangelien

verfaßt?

Φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν.
Da sie sich für Weise hielten, sind sie zu Narren worden. Röm. 1, 22.

Von

Constantin Tischendorf,
der Theol., der Philos. und der Rechte D.

Vierte wesentlich erweiterte Auflage.

Leipzig,
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
1866.

Vorwort.

Als ich mich im Januar 1865 daran setzte, einen den Gebildeten nicht minder als den Gelehrten bestimmten Beitrag zur Lösung der Frage von der Aechtheit unserer Evangelien zu veröffentlichen, einer Frage die im engsten Zusammenhange steht mit dem großen Thema der Gegenwart, dem Leben Jesu, war ich dessen gewiß daß diejenigen Theologen, welche seit einiger Zeit das Gebiet der Neutestamentlichen Einleitungswissenschaft mit den Theorien der Zweifelsucht und des Unglaubens heimgesucht, ihr ganzes Misfallen an meiner Schrift haben und äußern würden. Denn daß diese Männer es längst verlernt haben, ihre Vorurtheile einer gewissenhaften Forschung unterzuordnen, wer wüßte es nicht? Und daß sie gewohnt sind nichts für wissenschaftlich gelten zu lassen was nicht aus ihrem Dunstkreise stammt, das ist gleichfalls bekannt. Meinestheils aber hielt ichs für Pflicht, gegen dieses Treiben, das den Namen der Wissenschaft zu Sophistereien misbraucht und dem widerchristlichen Wesen dieser Zeit nach Kräften Vorschub leistet, mit den Ergebnissen strengen Forschens, mit dem Ernste der Ueberzeugungen aufzutreten, die mir aus einem der christlichen Wissenschaft getreu gewidmeten Leben geworden sind. Nur auf diesem Wege glaubt' ich die gute Sache zu fördern und über die Frage, von welcher der Glaube an den Herrn in unbedingter Abhängigkeit steht, Klarheit zu verbreiten.

Sollt' ich dabei den Widerspruch und den Zorn der Gegner fürchten? Nein, das war nicht meine Meinung. Mögen sich Andere scheuen, den Gegnern der Wahrheit mit rückhaltsloser Vertretung der

Wahrheit entgegenzutreten, weil sie die Waffen der Ersteren schon im Voraus gegen ihre eigene Person gekehrt sehen: ich meinerseits glaubte von solcher Scheu absehen zu dürfen und zu müssen; ich hielt dafür daß es einem unbefangenen Urtheile nicht schwer fallen würde, die Aufrichtigkeit meiner Darstellungen so gut wie etwaige Ausbrüche verleumderischer Gegnerschaft zu würdigen. Nach keiner von beiden Seiten hat die Erwartung mich getäuscht. Das Misfallen der Gegner hat sich in schamloser Weise kund gegeben. Aber es fehlte mir auch die Genugthuung nicht, von sehr vielen Seiten meine Schrift mit aller Innigkeit aufgenommen und anerkannt zu sehen, im deutschen Vaterlande wie im Auslande. In Frankreich, Holland, England, Rußland, Amerika erschienen Uebersetzungen; selbst eine italienische wurde in Rom unternommen. Die Gegnerschaft aber hat keinen Augenblick ihren wahren Charakter verleugnet; die Waffen der Lüge, der Verdrehung, der Verleumdung hat sie gegen die Sache selbst wie gegen mich in Anwendung gebracht, ohne daß es der blinde Eifer an Blößen gröbster Unwissenheit fehlen ließ.

Zwei Männer insbesondere haben sich die Aufgabe gestellt, meine Schrift mit den so eben bezeichneten Waffen zu bekämpfen, D. Hilgenfeld zu Jena und D. Volkmar zu Zürich. Der erstere widmete ihr in seiner Zeitschrift einen Artikel mit der Aufschrift: „Constantin Tischendorf als Defensor fidei." Zur Kennzeichnung der gewissenlosen Auslassungen, von denen er strotzt, heben wir Folgendes hervor. Während ich mich in meiner Schrift principiell mit dem Vier-Evangelien-Kanon beschäftige und an keiner einzigen Stelle von einer Gleichberechtigung des ganzen Neutestamentlichen Kanons, was nur mit der größten Unwissenschaftlichkeit möglich wäre, oder auch überhaupt von diesem ganzen Kanon spreche, und nur S. 48 mit den vier Evangelien die Paulinischen Briefe, den 1. des Johannes und den 1. des Petrus verbinde, schreibt Hilgenfeld S. 330: „Das erfreuliche Ergebniß der Beleuchtung ist die Thatsache, daß die Vierzahl der Evv., ja der ganze Kanon des neuen Testaments bereits im Ausgange des 1. Jahrh. festgestellt gewesen sei." S. 333: „Der Voraussetzung, daß der Abschluß des neutest. Kanons noch in das Ende des 1. Jahrh. falle, ist nichts unbequemer" u. s. w. S. 336: „Der moderne Apo-

loget, welcher den Kanon des neuen Testaments schon am Ende des 1. Jahrh. fix und fertig sein läßt." Liegt hier Leichtfertigkeit oder absichtliche Täuschung der Leser vor? Nur eins von beiden ist möglich. Die wörtliche Anführung auch nur einer einzigen Stelle meiner Schrift zum Beleg der mir schuldgegebenen Behauptung wird natürlich vermieden[1].

S. 333. Note 2. heißts bei Hilgenfeld zu Eus. hist. eccl. III, 39, 2 über Papias: „Daß die Reihe der Presbyter hier von den Aposteln

[1] Mit interessanter Uebereinstimmung sind hierin die Freunde dem Vorgänger nachgefolgt. So Volkmar S. 110: „Die Sinaibibel aber soll andererseitig keine geringere Bedeutung haben, als schließlich die Gewißheit bringen, daß der Kanon unserer 4 Evv., so auch das ganze altkatholische N. T. schon im Anfang des 2. Jahrh. vorhanden gewesen sei." S. 120: „so ist das jetzt zugefügte non plus ultra, in diesem einen scriptum est liege nicht die Canonicität des Matth. allein, sondern die Vierheit unserer Evv., ja das ganze zugehörige N. T." u. s. w. Desgleichen A. Ritschl, Jahrbb. für deutsch. Theol. 1866. 2. H. S. 355: „Aber das ist willkürlich in die Worte des Häretikers" (daß Marcion nämlich ursprünglich die 4 Evv. anerkannt habe, siehe unten S. 59 ff.) „eingetragen, wie es eine willkürliche Unterstellung ist, daß die Kirche von der Apostelzeit her mit dem Kanon des N. T. und mit den Bischöfen als Nachfolgern der App. ausgestattet gewesen sei. Und wer dem Tertullian das Eine glaubt, hat keinen Grund von dessen Anerkennung der apost. Succession der Bischöfe abzuweichen. Da alle Studien des Herrn T. über die Geschichte des Kanon ihn darauf führen daß keine der neutest. Schriften vereinzelt und für sich allein zu kanonischem Ansehen gelangte" (S. 46. Diese Worte sind dagegen gerichtet daß man meinen könne, die durch Barnab. bezeugte Kanonisirung des Matth. sei auf Matth. zu beschränken. Daß sie nichts anders aussagen als daß der Anfang eines Kanons des N. T. sich nicht auf eine einzelne Schrift beschränkt haben könne, steht deutlich an der angeführten Stelle und wird ausführlich erläutert; die Unterlegung eines andern Sinns ist Verdrehung meiner Worte), „und da er die Entscheidung über den Kanon an den Ausgang des 1. Jahrhunderts zu setzen sich veranlaßt sieht (S. 48)".. (siehe unten S. 59) „Wenn es nun aber fast beneidenswerth ist, daß sich Jemand von der Richtigkeit eines so bequemen Resultats seiner Studien über die Geschichte des neutest. Kanons überzeugt, so erscheinen doch diejenigen als noch beneidenswerther, welche sich jenes Resultat durch ihren Glauben an die apostolische Einsetzung der apostelgleichen Bischöfe noch sicherer stellen." Die letzten Worte bezeugen das Talent einer dummen Witzelei; es concurrirt folglich mit dem der verleumderischen Entstellung.

eröffnet wird, kann nur für einen Kritiker wie Tisch. mehr als zweifelhaft sein." Kann wol einer seiner Leser hierbei ahnen, daß ich der ausdrücklichen Erklärung des Eusebius, dem wir fast alle Kenntniß des Papias-Buches, die negative Schule sogar vermittels seines Schweigens das gewaltige Zeugniß gegen Johannes verdankt, gefolgt bin? Und daß sich der „Defensor fidei" hier sogar mit den Heldensöhnen der negativen Schule Strauß und Renan in Uebereinstimmung sieht, hat dies der dritte Heldensohn ignorirt oder zu übertünchen gesucht?

S. 337 ff. schreibt Hilgenfeld: „Die „„ehrlichen Waffen"", deren sich T. rühmt, werden übrigens bei den Homilien des röm. Clemens sogar zweifelhaft." Dabei führt er meine Worte an: „„Immerhin ist es aber von Interesse, daß die vermeintliche, mit viel Aufwand hypothetischen Scharfsinns behauptete Uebergehung des Joh.-Ev. in dieser berühmten judenchristlichen Tendenzschrift durch die erst neulich durch Dressel in Rom aufgefundenen Schlußtheile derselben, wo sich die Johannes-Erzählung vom Blindgebornen ohne allen Zweifel — mag auch die süße Gewohnheit der Skepsis vor keiner Wahrheit weichen — benutzt findet, entschieden in Wegfall gekommen ist."" Und er bemerkt hierzu: „Da ich, auf dessen kritische Untersuchungen über die Evv. Justins ... bei dieser Stelle eine Anmerkung hinweist, Hn. D. T. nicht für einen böswilligen Verleumder halten will, so muß ich annehmen, daß er auf dem Gebiete, wo er sich jetzt hervorthut, 12 Jahre verschlafen hat. Dressels vollständige Ausg. der Clem. Homilien vom J. 1853 ist für ihn ja erst „„neulich"" erschienen. Da reibt er sich denn die Augen und hält sich lediglich an das Urtheil, welches ich vor 15 Jahren, ehe der Schluß der Homilien bekannt gemacht war, fällte." Nun steht aber die auf Hilgenfeld „bei dieser Stelle" hinweisende Anmerkung nur bei meinen Worten: „mit viel Aufwand hypothetischen Scharfsinns behauptete", und dabei ist ausdrücklich hinzugeschrieben daß Hilgenfelds Worte vom J. 1850 datiren; ebenso ist zu dem Satze: „neulich" u. s. w. ausdrücklich angemerkt: 1853. Aber freilich, irgendwo mußte sich die boshafte Verleumdung doch anklammern. Dabei bezieht Hilg. die Worte: mag auch die süße Gewohnheit der Skepsis vor keiner Wahrheit weichen, durchaus auf sich. Daß ihm mein Ausdruck nicht das geringste Recht dazu gibt, lehrt der Augenschein, man müßte denn von der süßen Gewohnheit der Skepsis nicht reden können ohne D. Hilg. darunter zu verstehen. Er thut als ob er nicht wisse, daß D. Volkmar es ist, der seine Anerkennung einer Benutzung des Joh.-Ev. durch die Clementinen

so abgeschwächt hat, daß der Zweifel an der Authentie dieses Ev. ungestört bleibt[1], und schreibt lieber: „Aber T. hat, wenn er anders ein ehrlicher Mann ist, damals mit seiner Kritik im tiefsten Schlafe gelegen." Ueberhaupt thut Hilg. als ob überall er von mir bekämpft sein müsse. Ich dachte nicht daran, ihn zum Gegenstande meiner Schrift zu machen; er kam, wie vor Aller Augen liegt, nur in Betracht sofern er die von mir bekämpfte Richtung befolgt. Ist er nun in irgend einem Falle von dieser Richtung abgewichen, so schreit er über Unehrlichkeit, Verschlafen, spanisches Ritterthum, wie S. 336: „Bei demselben" (Justin) „habe ich den Gebrauch der 3 ersten Evv. längst anerkannt, selbst die Möglichkeit einer Benutzung des Joh.-Ev. zugegeben. T. spornt also gleich einem gewissen spanischen Ritter seine Rosinante gegen Windmühlenflügel als vermeintliche Riesen, indem er die Benutzung unserer 4 Evv. durch diesen Apologeten sehr eifrig verficht[2]." Der Eifer des spanischen Ritters liegt in den gewaltigen Worten: „Daß Justin unseren Matthäus an vielen Stellen wiedergibt, ist unleugbar; daß er den Markus und Lukas kenne und befolge, wird an mehreren Stellen höchst wahrscheinlich."[3] Dann steht auf anderthalb

[1] Noch jetzt schreibt Volkmar darüber a. a. O. S. 62 fg. „Denn hat auch die neue Entdeckung des früher fehlenden Schlusses der Homilien .. zu dem Faktum geführt, daß der Verf. auch die Erzählung von Joh. 9 vom Blindgebornen annectirt hat, so zeigt sich doch in dieser Aneignung eine so exorbitante, den eigentlichen Sinn von Joh. 9 geradezu umkehrende Freiheit, daß man nur schließen kann: selbst den ebionitischen Verf. hat das geistvolle Ev. als ein neu erschienenes angezogen, er hat daher wenigstens Einiges daraus benutzt, aber es war für ihn **keine Autorität**" ... „Wann aber ist dieser Kenner, doch Nicht-Anerkenner des Logos-Ev., der pseudoclem. Homilist vorhanden? Schon die Recognitionen streiten eifrigst gegen Marcion (seit 145—150), die Homilien sind Umbildung der Recognitionen also cp. 160—170: ganz gemäß ihrer Haltung zum Joh.-Ev. als einem interessanten, doch unapostolischen novum, seit c. 155—160." Ich bemerke hierbei nachträglich zu S. 90, daß ich die Annahme der Priorität der Recognitionen vor den Homilien für gänzlich verfehlt halte, trotz aller Kenntniß der Verhandlungen darüber.

[2] Dieselbe entscheidende Stellung schreibt sich Volkmar zu, z. B. S. 65. „Gar komisch aber ists, wenn T. „„besonders noch in Kap. 5. Matth. 9, 9 ff."" angeeignet nennt, als wenn mein Programm nicht gerade umständlich darauf eingegangen wäre."

[3] Zur Erklärung, daß in so wenig Worten eine sehr eifrig verfechtende

Seiten besprochen wie man dies als allgemein anerkannt hingestellte Resultat zu beeinträchtigen gesucht, ebenso viel folgt über die Benutzung des Johannes: beides nicht gerade zu Hilgenfelds Ansichten oder Windmühlenflügeln passend. Auf seine Auslassungen, deren Specimina hier gegeben, zurückblickend und wohlbekannt mit der Aufdeckung seiner Unredlichkeit schreibt im „N. T. extra canonem receptum“ derselbe bedauernswerthe „Theologus quem terrestres certe superi .. extra ordinem theologicum arcuerunt“: „ceterum Tischendorfii argumenta qualia omnino sint iam diiudicavi et huius viri subdolam in impugnandis adversariis rationem palam detexi.“ Er setzt auch in derselben Schrift seinen unredlichen Anlauf tapfer fort, indem er S. 69 schreibt: „Tischendorfium in famoso libello.. p. 44 calumniatoris partes agere, quasi negaremus Matth. evang. h. l. laudari nemo non videt.“ Was steht „p. 44“? Von mir kein einziges Wort über ihn, nur schrieb ich wörtlich Volkmars Worte aus, worin er den Invektiven gegen mich und Andere den ihm von Hilgenf. und Strauß gewordenen Beifall voranstellt: „Quod Ed. mea Esdrae Prophetae... omnibus qui hucusque de ea re ex Ed. mea iudicarunt persuasit, etiam Hilgenfeldio ... et Straussio ... Reussium satis pigebit.) (Siehe den vollen Text in den frühern Edd. S. 44.) Heißt das nicht die freche Stirn des Lügners schamlos zur Schau tragen?

Aber im Wettstreit mit ihm hat dennoch D. Volkmar obgesiegt. Wir mußten in der Schrift selbst durch manche Beispiele nachweisen, daß zur Entkräftung der Zeugnisse des 2. Jahrhunderts für unsere Evangelien gar mancherlei Kunststücke in Anwendung gebracht werden. Bald werden die Zeugnisse selbst abgeleugnet, besonders gern unter Herbeiziehung verlorener Schriften; bald werden die Zeugnißgeber verjüngert und aus der entscheidenden Zeitperiode auf ein indifferentes Gebiet versetzt, bisweilen auch der Unwissenheit oder des Betrugs an-

spanische Ritter-Thätigkeit liegt, darf ich vielleicht die Aeußerung der *Wiener Allgem. Literar. Zeitung zunächst für das katholische Deutschland* in Nr. 25 zu Hilfe rufen: „Was die eigentliche Gelehrsamkeit und Kenntniß der Sache angeht, so ist Strauß gegen Tisch. ein Knirps gegen einen Riesen“ ... „ein Wort von ihm wiegt schwerer als ein ganzes mühsam zusammengearbeitetes Buch eines Andern.“

geklagt; bald müssen die Schriften, aus denen die Zeugnisse stammen, unächt werden oder wenigstens insoweit interpolirt als zur Beseitigung der Zeugnißkraft nöthig ist; bald endlich werden die Aussagen der Alten durch Fälschung und Verdrehung unschädlich gemacht. Alles dies wird von Volkmar mit einer, soweit meine bescheidene Kenntniß reicht, unübertroffenen Virtuosität geübt. Auf einige weitere Belege dürfen wir schon nicht verzichten. Von Herakleon schreibt er S. 28: „T. berichtet, „„dieser galt nach Origenes als Valentins Zeitgenosse, was durch Epiphanius bestätigt wird."" Ja, guter Gott! ist das so ausgemacht, wozu noch ein weiteres Wort verlieren?" S. 130: „Weit entfernt zu den früheren Valentinianern zu gehören, ist er gerade einer der allerletzten bedeutenden Häupter dieser Gnosis, der sie c. 190—195 am Lucas, c. 200 bis 220 am Johannes der Kirche empfehlen wollte." Worauf beruht diese Behauptung? Erstens: „Origenes sagt nur daß Herakleon..als Freund Valentins gelte.." S. 23. Zweitens: „er war dem Hauptbestreiter der Valentin-Schule, dem Irenäus, selbst noch unbekannt." S. 130. Drittens: „Dies bestätigt Epiphanius, weil διαδέχεται „in seiner Sprache" nur heißt: „nach den Halb-Valentinianern ... folgt im Cap. 41. der Anfänger des Marcionitismus rc. in diesem meinem Panarion aller Häresen." Aber mit dem allen hat er die Geschichte umsonst zu fälschen versucht. Nach dem Vorgange von D. Lipsius[1], von welchem Volkm. seine eigenen häresiologischen Quellenforschungen „jetzt aufs erfreulichste weiter geführt" (S. 128) sieht, hat Volkm. die allerdings im Index nicht angegebene[2] Stelle des Irenäus im 2. Buche Kapitel 4 übersehen, wo Herakleon und Ptolemäus offenbar als wohlbekannte Persönlichkeiten genannt werden. Infolge dieses unglücklichen Versehens wurde zuversichtlich zur Entkräftung des γνώριμοσ bei Origenes verschritten, das διαδέχεται bei Epiphanius auf spaßhafte Weise erklärt, endlich durch das

[1] Zur Quellenkritik des Epiphanios, 1865. S. 68. „Herakleon .. den Irenäus überhaupt nicht nennt", S. 168. „den Namen des Herakleon fand Epiphanios bei Irenäus gar nicht erwähnt, sondern hat ihn ohne Zweifel erst aus Hippolyt kennen gelernt" .. „Schon die Anordnung ist durch Iren. bedingt. Grade weil dieser den Herakleon nicht nennt, meint Epiphanios ihn hinter Marcus.. stellen zu müssen."

[2] Um so besser nimmt sich der mir öfters gewidmete Vorwurf aus, daß ich Justin und Andere nicht selbst gelesen, sondern nur die Einleitungsbücher ausschreibe.

ζητείτωσαν bei Hippolyt (s. unten S. 49 Note) „der Zeitgenosse des Hippolyt“ „von 200 bis 220“ entdeckt. Ein ähnliches Schicksal traf Celsus. Von ihm schreibt Volkmar S. 80: „Von Celsus Schrift .. ist es notorisch, daß sie sowohl mit unsern kanonischen als mit apokryphischen Evv., im Besondern auch mit dem Joh.-Ev. bekannt war“.. „Etwas Anderes ist es, die Zeit des Celsus zu bestimmen. „„Celsus hat sein Buch um die Mitte des 2. Jahrh. geschrieben““ S. 26. Hat denn Origenes nicht am Schlusse seines Werkes 8, 76 ausgesagt, derselbe Celsus .. habe angekündigt, er wolle noch eine andere Schrift positiver Art ediren, und es sei abzuwarten ob er dieses Vorhaben noch ausführen werde? Ist damit nicht ein Zeitgenosse des Origenes angezeigt? .. Was Baur .. unwidersprechlich gemacht hat, daß der neuplatonische Gegner des Origenes dessen Zeitgenosse war, ist von dem Anrufer der unwissenden Menge T. nicht einmal ignorirt, sondern nur gar nicht gewußt..“ Aber das von Volkm. entdeckte Argument läuft auf nichts als eine Fälschung der Worte des Origenes hinaus: siehe unten S. 74; sie war jedoch selbst für einen solchen Virtuosen seines Fachs nur möglich, weil er nicht gelesen hatte daß Origenes von Celsus ausdrücklich niedergeschrieben, er sei „schon längst verstorben“. In beiden Fällen also, bei Celsus wie bei Herakleon, hat man sich in der Wahl der Heilsmittel vergriffen; wenigstens mußte mit den angewandten noch die Ausschneidung der Stellen bei Irenäus und bei Origenes angewandt werden. Ob nicht etwa derselbe (von Ritschl entdeckte) altkatholische Kritikus, der die Ignatiusbriefe theils erfunden theils interpolirt, und zugleich den Polykarpusbrief mit Stellen von Ignatius und Ignatius-Briefen ausgestattet, auch hier die Hand im Spiele gehabt haben mag?

Auch anderwärts, wie bei Celsus, wird dasjenige was die Alten wirklich gesagt, dazu verdreht was man eben braucht, so S. 89: „Justin weist in dieser Apologie auf seine Schrift hin, dieser „„gegen Marcion und Genossen““ schon vorher erlassen habe.“ S. 90: „also just in dem Jahre (138), in welches der Kirchenretter eben die Apologie versetzt, die aufs lebhafteste die Marcioniten befehdet, ja auf eine Streitschrift zurückweist, welche derselbe Justin schon vorher gegen die Marcioniten erlassen hatte!“ Allein Justin spricht im 26. Kap. von Simon Magus, ferner von dessen Schüler Menander, dann von Marcion, der noch eben wirke und seine Schüler lehre, als solchen welche eigenthümliche Götter lehrten und doch deshalb nicht von den Römern verfolgt würden. Dazu merkt er noch an: „wir haben aber

auch eine Schrift „wider alle hervorgetretenen Häresien“ verfaßt: wenn ihr sie lesen wollt, werden wir sie euch geben. Heißt diese Schrift nun „gegen Marcion und Genossen“, wie Volkm. sogar mit Anführungszeichen schreibt, oder auch: gegen die Marcioniten? Wol führt Irenäus eine Schrift Justins „ad Marcionem“ an, desgleichen Hieronymus im Catalogus sowol die gegen alle Häresien als auch die gegen Marcion. Wenn nun aber Volkm. gerade daraus daß Justin auf eine schon vorher „gegen die Marcioniten“ verfaßte „Streitschrift“ zurückweise, den Beweis des späten Alters der Apologie herleitet, ist dies Täuschung oder Unwissenheit? Wäre nicht vielleicht darin daß Justin nur seiner Schrift gegen alle Häresien gedenkt, und noch nicht derjenigen gegen Marcion, der in voller Thätigkeit zu Rom stand, sogar ein Beweis gefunden daß die Abfassung der Apologie bald nach dem Auftreten Marcions zu Rom statt hatte? Freilich kann man nöthigen Falls den Leuten einreden, trotz der Gegenzeugnisse, jene beiden Schriften seien nur eine einzige gewesen.

Irenäus erinnert den Florinus an ihr Zusammentreffen bei Polykarp und sagt, er erinnere sich noch genau der Reden Polykarps und wie er seinen Verkehr „mit Johannes und den übrigen die den Herrn gesehen“ erzählt habe. Hier war natürlich dem Florinus völlig klar, welche „übrigen die den Herrn gesehen“ Irenäus meinte; sie hatten ja eben beide den Erzählungen Polykarps beigewohnt. Darüber Volkm. S. 54: „Tisch. unterschiebt den Verkehr mit Joh. und mit „„anderen Augenzeugen““: wo Irenäus glühendst von allen den Augenzeugen redet, d. h. den apostolischen Vater so greiflich zum Genossen und Jünger aller Apostel macht.“ An derselben Stelle erinnert Irenäus den Florinus, wie Polykarp dasjenige was er über den Herrn, seine Wunderthaten, seine Lehre von Jüngern Jesu gehört hatte, in voller Uebereinstimmung mit der h. Schrift vorgetragen habe. Wird hier nicht etwa auf die Evv. hingewiesen, die doch vom Herrn, seinen Wunderthaten und seiner Lehre handeln? O nein: „das heißt, alles was Polykarp .. vernommen hatte, war ebenso conform den h. Schriften Alt. Test. über den Einen Gott, als entgegen dem gnostischen Dualismus und Phantasismus“ (S. 53).

Von Dionysius v. Corinth hatte ich S. 12 gesagt, daß in seinen

etwa vom Jahr 170 übriggebliebenen Fragmenten die Neutest. Schriften unter gemeinschaftlichem kanonischen Namen zusammengefaßt erscheinen. Handgreiflicher Weise geht dies auf den Ausdruck *τῶν κυριακῶν γραφῶν* Eus. IV, 23, 6, der in demselben Sinne bei Clemens Strom. VII, 1. Anf. steht. Da aber von Eusebius auch berichtet wird daß Dionys die Häresie Marcions nach dem Kanon der Wahrheit bestritten habe, so wird hieran folgendes Räsonnement geknüpft S. 38: „Ist das die heil. Sammlung N. Testaments? Katholiken haben dergleichen geträumt, T. möchte gern den Traum auch haben: weil er auch gar nichts gelernt hat aus Credners krit. Gesch. des Neutest. Kanon .. Einer 5. Gemeinde .. gibt Dionys. „„Auslegungen heiliger Schriften““ .. damit sind so sicher die des A. T. gemeint, als sonst Eus. gejubelt haben würde, Zeugnisse für N. T. Schriften zu finden[1]. Endlich beklagt sich Dionys. über Verfälschung seiner Briefe .. und fügt hinzu: „„freilich wenn Manche auch die Herren-Schriften zu verfälschen unternehmen““[2] .. Diese Herren-Schrr. sind Evv. als Schrr. welche Herren-Worte enthalten. Aber wer ist dabei speciell gemeint? Jedenfalls Marcion .. wenn nicht zugleich Hebräer- oder Petrus-Ev. ..“

S. 60 steht bei ihm: „Auch das ist ein oberflächliches Urtheil .. Eusebius habe das von Papias über Matth. und Marc. Ausgesagte nur als „„absonderlich““ oder „„verwunderlich““ mitgetheilt (S. 56). Verwunderlich? Es ist ja für die ganze folgende katholische Theologie von Irenäus an bis Hier. und Epiph., ja bis zum heutigen Tag auch der protestantisch-katholischen Doktrin als das Natürlichste, Plausibelste acceptirt worden“ u. s. w. Aber das mit den Anführungszeichen ausgestattete und dann gesperrt gedruckte und widerlegte „verwunderlich“ kommt ausschließlich auf Volkmars eigene Rechnung. Dergleichen wird mir freilich oft mit Anführungszeichen angelogen, z. B. S. 117: „Tisch. weiß so wenig das Dasein einer Benutzung von dem Wie derselben zu unterscheiden, daß er zwar diese Stelle von Weizs. nachschreibt, aber dennoch frisch „„von Citaten““ aus Matth. bei Barn. fabelt.“ Bei mir steht nichts anders als: „Matth. der auch sonst im Briefe berücksichtigt ist“, mit der Note: „aus Matth. ist besonders noch 9, 13 im 5. Kap. angezogen“. S. 79 steht: „Schließlich bemüht sich der gewaltige Sachwalter Tisch. noch einfacher die ganze Kindlichkeit seines Lebensalters auf dem Gebiete häretischer Literatur, die reizende Naivität seiner

---

[1] Vergl. zu diesem Jubel S. 113.

[2] Vergl. darüber S. 18 fg.

Größe an den Mann zu bringen. „„Nur oberflächliche Betrachtung habe lange Zeit hindurch .. dem Marcion eine wichtige Stelle in der Gesch. des N. T. Kanons angewiesen, weil man meinte, er sei mit einer Sammlung kanon. Schrr. .. der Kirche selbst vorangegangen, was irrig sei, weil Marcion unser Lucas-Ev. gekannt hat!““ Ist das nicht köstlich?“ Der ganze köstliche Witz ist aber des Mannes selbsteigene Erfindung. Denn bei mir steht S. 25 nach den Worten: „der Kirche selbst vorangegangen“: „Diese Ansicht ist nicht minder irrig als diejenige .. seinem Evang. gehöre die Priorität vor unserm Lukas zu.“ Kein Wort ist also weiter über jene erstere Ansicht gesagt. Aber bei Volkm. wird sein eigener köstlicher Witz immer noch weiter ausgenutzt mit den Worten: „Weil Marcion dies später kanonisch gewordene Ev. gekannt hat, deßhalb auch den ganzen katholischen Kanon von 4 Evv., 14 Paulinern, 7 katholischen! Gibt es keinen besondern Lehrstuhl für N. T. Apologetik? Tisch. thut es billig, und darf doch noch die Hälfte des Ertrags an die Kritik abgeben, von der er seine Panacee erst erborgt hat, die sofort erhärtet: Marcion kannte unsern Lukas, also auch die 3 Pastoralbriefe, also auch 2. Petribrief, die ja alle so kanonisch geworden sind als Ev. nach Lucas!“ Sollte mancher Leser nach den gegebenen wenigen Proben weit mehr den Arzt zur Prüfung der Volkmarschen Schrift berufen finden als den Theologen, so können wirs freilich nicht hindern.

Wo's nicht paßt mir etwas anzulügen, wird mir „Verstecken“ und dergl. zugeschrieben, wie S. 65: „Aber Ep. Clem. hat c. 60 Kapp., Past. Herm. noch so viel mehr, und doch keine Spur vom Logos-Ev.! So doppelt frappantes Zeugniß muß der Advokat doppelt vernichten, doppelt „„ehrlich““ verstecken!“

S. 114 heißts: „Daß man so „„Evidentes““ (vom Barnab.-Brief nach dem Cod. Sin. ist die Rede) der staunenden Welt vorenthalten, mit einem so „„augenscheinlich ungereimten Einfall““ bestreiten könne, liege daran, daß die Lorbeeren Renans seine deutschen Nebenbuhler nicht schlafen zu lassen schienen (S. 45). Dies höchst Nette offenbart Tischendorf's eigenste, innerste, bitterste Erfahrung. Wie hat er sich bemüht um „„Lorbeeren““. Bei allen Fürsten dieser Welt hat er sich die Orden verbeten, vom Papst selbst sich anschreiben lassen, durch alle möglichen Artikel in Illustrirten und andern Blättern, selbst durch Brochuren hat er sich auch beim Volk genannt machen wollen. Half Nichts; der papstfreundliche Vieldrucker und allzu auffällige Reclamist wollte Niemanden ins Herz, nicht einmal in den Kopf. Der Mann nun, der der romanischen, ja aller Welt mindestens ins Herz gegriffen hat, der den Autoritäten Frankreichs gegenüber mit vollem Recht lorbeergekrönte Renan hat in

seinem Leben des Messias Jesus nicht einmal Gelegenheit gehabt des neuen Messias Tischendorf nur zu gedenken. Das hat ihn nicht schlafen lassen, bis er an dem Kirchen-Tag seine schlaflosen Nächte verrathen sollte, um sie jetzt erneut zu attestiren. Renans Lorbeeren lassen ihn nicht schlafen, den armen Mann, der so viel geträumt hat, daß er am Ende nicht mehr weiß was er sagt, nicht mehr sieht was er liest. Meine Erneuerung des sog. Einfalls von J. C. von Orelli (in m. Esra ..) datirt ja vom Oct. 1862; an nichts also kann Renans Werk vom März 1863 unschuldiger sein als daran." [1]

Desgleichen heißts S. 121, nachdem gelegentlich schon S. 61. die angehende 2. Hälfte des 2. Jahrh. als die „Zeit der Gährung vor dem Hervorgang des katholischen Weins oder Weinessigs" bezeichnet worden: „Aber daß Barnabas schon das altkatholische N. T. „„Nach-Matthäus, Marcus, Lucas, Johannes, Apostelgeschichte, 13 Pauliner, Apokalypse und Ep. Joh."" als selbständige h. Schrift neben dem A. T. der LXX vorgefunden" .. „Was wäre das auch nur für ein heiliges N. T., das man dem Barn. aufladen will? Ein elendes, lebloses, impotentes Ding; ein bloßer Popanz mit heiligem Rock, eine Autorität die gar keine ist. Gott Lob, und Jesu sei Dank, daß seine Gemeinde auf einem lebendigern mächtigern Grunde beruht, dem Einen Grunde, den Paulus bezeichnet, und der nicht von diesen oder jenen Schriften abhängt, am wenigsten jemals solche Advokatie nöthig hat, die nur im Stande wäre Einem alle Freude daran zu verleiden, alles Vertrauen dazu zu rauben. Danken wir es der Providenz, daß sie uns sogar fünf Schriften [2] zweifellos aus der Apostelzeit selbst (von c. 55—68 u. Z.) bewahrt hat! Das ist im Verhältniß zu andern Religionen, ruhig überlegt, sogar außerordentlich viel"...

Was nun in diesen Ergüssen theologischer Berserkerwuth mich selbst betrifft, das wiegt sehr leicht gegen die zwei andern Faktoren dieses Schriftthums, den Frevel an der Wissenschaft, den Verrath an der Kirche. Ich selber kann mirs nur zur Ehre anrechnen, Männern dieses Schlags aufs Gründlichste zu misfallen; daß meine Schrift nicht ganz ihr Ziel verfehlt hat, wird mir durch nichts besser bewiesen als durch ihre verleumderischen Ausfälle darauf, und was sie sonst an meinem Wirken

---

[1] Er knüpft hieran noch eine Note gegen die ihm S. 46 der 1. Aufl. gegebene Zurechtweisung in Betreff des Cod. Sin. Sie steckt voll Lug und Trug; doch ist's nur schmeichelhaft, sich selbst nicht anders als die Altvordern der Kirche behandelt zu sehen.

[2] D. h. die Apokalypse, die Briefe Pauli an die Römer, an die Corinther, an die Galater.

zu mäkeln haben, halt' ich gern ihrer Rohheit wie ihrem Unverstande zu gute; es würde diesem Wirken ein wesentliches Zeichen des Erfolges fehlen, fehlte es ihm am Undanke der Spötter. Ueber das Lügenthum aber, das gleichmäßig Kirche und Wissenschaft mit Füßen tritt, über die gleisnerische Frivolität, die die Kirche selber zu einem Lügeninstitute herabwürdigt und pure Hirngespinnste statt der apostolischen Vermächtnisse verherrlicht, gilt es einen Schrei des Schmerzes, des Entsetzens.

Nur wenig Worte noch über diese neue Auflage meiner Schrift. Nachdem der ersten Ausgabe vom März 1865 die zweite vom Mai desselben Jahres fast unverändert gefolgt war, auch die dritte als Volksausgabe bezeichnete fast nur auf größere Popularisirung des schon früher Gegebenen angelegt wurde, vermehrt jedoch durch eine historische Skizze von meinen Reisen und Forschungen [1], schien es mir jetzt zweckgemäß, vieles Einzelne genauer auszuführen und somit die angestrebte Beweisführung nach vielen Seiten zu vervollständigen und zu verstärken. Der Umfang ist dadurch um mehr als das Doppelte gestiegen. Freilich sollte dabei die Bestimmung für alle Gebildeten im christlichen Volke nicht beeinträchtigt werden, obschon sie sich nur schwer mit gelehrter Ausführung verträgt. Ich hoffe deshalb auch auf Nachsicht, sollte doch bisweilen das Eine dem Andern vorangetreten sein. Geschrieben hab' ich nichts was ich nicht allenthalben zu vertreten bereit wäre.

So möge denn auch in dieser neuen Gestalt dem Schriftchen der Segen des Herrn nicht fehlen.

[1] Auch diese Volksausgabe ist schon in Frankreich (durch Prof. Sardinoux zu Montauban für die Société des livres religieux zu Toulouse; sie soll jetzt in neuer Auflage stereotypirt werden) und in England (durch J. B. Heard für The Religious Tract Society zu London, gestiftet 1799) sowie (durch Prof. H. B. Smith) in Amerika zu New-York übersetzt worden. Am letztern Orte erschien sie auch von neuem deutsch gedruckt.

Leipzig den 1 Juli 1866.

Tischendorf.

Uebersicht des Inhalts.

Das Leben Jesu ist zum Mittelpunkte der religiösen Fragen der Gegenwart geworden. Das ist eine wichtige Thatsache. Es liegt ihr die Erkenntniß zu Grunde, daß das Christenthum nicht auf die Lehre dessen, nach dem es benannt wird, sondern auf seine Person gegründet ist. Jede Auffassung des Christenthums, die dieser Erkenntniß zuwider läuft, verkennt den wesentlichen Charakter des Christenthums und beruht auf Misverständniß. Die Person Jesu ist der Eckstein, auf den die Kirche gegründet worden; auf sie weist auch die Lehre Jesu und die Lehre seiner Apostel allenthalben und aufs Bestimmteste zurück: mit der Person Jesu steht und fällt das Christenthum. Diese Person ihrer Hoheit entkleiden, derjenigen Hoheit die ihr die gesammte Kirche unter dem Namen Sohn Gottes gibt, und dennoch den christlichen Glauben, die christliche Kirche halten wollen, das ist ein vergebliches Beginnen, ist eitles Blendwerk. Selbst die Moral, die man aus dem Schiffbruche des Glaubens retten zu können vorgibt, krankt an den tiefsten inneren Widersprüchen; es müßte denn ein gesunder Baum aus fauler Wurzel wachsen können. Das Leben Jesu bietet sich der christlichen Wissenschaft als die größte, als die für Sein und Nichtsein der Kirche entscheidende Frage dar.

Woher schöpfen wir die Kenntniß vom Leben Jesu? Fast ausschließlich aus unseren vier Evangelien, denen die göttliche Person Jesu, die den Cardinalpunkt des christlichen Glaubens und zugleich auch der Angriffe auf die Evangelien bildet, wesentlich gemeinsam ist mit den Briefen des Apostels Paulus, den zweifellos früheſten aller apostolischen

Schriftdenkmale. Alle sonstigen Nachrichten beschränken sich auf wenige vereinzelte Aussprüche oder Thatsachen, und stehen, mit sehr geringer Ausnahme, in Abhängigkeit von den Evangelien. Bei weitem die meisten dieser Nachrichten liegen uns in apokryphischen d. h. unächten, unzuverlässigen, mit falschem Autornamen versehenen Schriftstücken vor und sind, mit mehr oder weniger Geschick, auf Ergänzungen der Evangelien angelegt; andere, theils jüdischen theils heidnischen Ursprungs, gehen von der erklärten Absicht feindlicher Bekämpfung der Evangelien aus. Endlich besitzen wir auch in zwei klassischen Schriftstellern des ersten und angehenden zweiten Jahrhunderts, Tacitus und Plinius, ein paar immerhin interessante Notizen, indem der erstere bezeugt[1] daß Christus, der Stifter des schon zu Nero's Zeit in Rom stark verbreiteten Christenthums, unter Tiberius vom Procurator Pontius Pilatus am Leben gestraft worden sei, während Plinius[2] an Trajan berichtet daß die schon damals in Bithynien sehr zahlreichen Christen bei ihren Zusammenkünften Lobgesänge auf Christum als auf einen Gott sangen[3]. Unsere Evangelien sind also, wenn auch nicht die einzigen, doch die unbedingt wichtigsten und allein unmittelbaren Quellen für das Leben Jesu. Hängt demnach das Leben Jesu von unseren Evangelien ab, sind wir an diese Bücher gewiesen mit unseren Fragen nach der Geburt, nach der Wirksamkeit, nach Wandel und Charakter, nach den Schicksalen Jesu, so haben wir keine wichtigere Vorfrage zu thun als die: Woher stammen unsere Evangelien? Denn vom Ursprunge dieser Bücher wird ihre Glaubwürdigkeit, ihre Geltung bedingt.

Aus diesem Grunde sind denn auch in letzter Zeit dem Ursprunge der Evangelien zahlreiche Untersuchungen gewidmet worden. Man untersuchte mit welchem Rechte die Namen der hohen jener auserwählten Zwölfzahl angehörigen Apostel Matthäus und Johannes, die Namen jener Apostel-Gehilfen und Begleiter Markus und Lukas den

---

[1] Tacit. Annal. XV, 44.

[2] Plin. Epist. X, 97.

[3] Die Aussage Suetons (Claud. 25.), daß Claudius (um 52 nach Chr. Geb.) die Juden aus Rom vertrieben habe weil sie, von Chrestus angereizt, fortwährend Aufruhr stifteten, läßt sich schwerlich mit Recht hieher ziehen.

Verfassern unserer Evangelien gegeben worden sind. Je nachdem die Autorschaft dieser heiligen Männer anerkannt wurde, erachtete man die Evangelien für authentische zuverlässige Berichte vom Leben des Herrn. Ihre Namen erschienen als eine treffliche Bürgschaft dafür, daß in den Schriften, an deren Stirne sie geschrieben stehen, nur die Wahrheit gesucht und gewollt wurde, und daß sie auch konnte gegeben werden. Allerdings gibt es auch noch eine andere Prüfung, eine andere Betrachtung der Evangelien. Nachdem der Wahn der Aufklärung dazu geführt hatte, den gesunden Menschenverstand über dasjenige zu setzen was dem Christen göttliche Offenbarung heißt, ging man mit schneller Hand an die Entgöttlichung der biblischen Wunder, indem sie aus unvollkommenen Begriffen und der Unkritik der damaligen apostolischen Zeit hergeleitet wurden, den Vorurtheilen in der Auffassung des Alten Testaments ein besonderer Einfluß zugeschrieben und die Theorie der Accommodation (Anbequemung) ausgedacht wurde, wornach Jesus selbst seine Reden und Handlungen den Erwartungen seines Zeitalters angepaßt und sich für mehr ausgegeben habe als er in Wirklichkeit war. Diese dem modernen Unglauben entstammte Betrachtungsweise der Evangelien ist in neuester Zeit durch das Pariser Machwerk vom Jahre 1863 auf die Spitze getrieben worden. Der Verfasser desselben, unbekümmert um den etwaigen Antheil apostolischer Hand an den evangelischen Aufzeichnungen, aber geleitet von eigensinnigen Voraussetzungen gegen Offenbarung und Wunder, hat darin in maßlos willkürlicher Deutung und voll frivoler Phantasie die evangelische Geschichte sammt ihrem Helden zur Karikatur umgebildet. Er hat ein Buch verfaßt, das dem Begriffe schamloser Verleumdung weit näher steht als dem einer ehrlichen Forschung. Oder wäre das Geschichtsforschung, wenn er, um ein paar charakteristische Beispiele von seiner Behandlungsweise der Evangelien zu geben, Johannes vorzugsweise aus gekränkter Eigenliebe das Evangelium schreiben läßt[1], nicht ohne Eifersucht auf Pe-

[1] S. XXVII fg. On est tenté de croire que Jean - - fut froissé de voir qu'on ne lui accordait pas dans l'histoire du Christ une assez grande place; qu'alors il commença à dicter une foule de choses qu'il savait mieux que les autres, avec l'intention de montrer que, dans beau-

trus[1], voll Haß gegen Judas Ischarioth?[2] Wenn er die Sympathie der Frau des Pilatus mit Jesus (Matth. 27, 19) daraus erklärt daß diese den „sanften Galiläer", den „hübschen jungen Mann" aus einem Fenster des Palastes, das auf die Tempelhöfe ging, bemerkt haben könne und nun bei dem Gedanken, das Blut desselben solle vergossen werden, nächtliches Alpdrücken bekommen habe?[3] Wenn er die Auferweckung des Lazarus (Joh. 11, 1 ff.) auf einen frommen von Jesu selbst, der ja in wenig Tagen seiner immer erdrückender werdenden Rolle durch den Tod entrissen werden sollte, nachgesehenen Betrug des Lazarus und seiner einem unzurechnungsfähigen Fanatismus preisgegebenen Schwestern zurückführen will, indem sich der Kranke, mit Binden und Tüchern wie ein Todter angethan, in die Familiengruft habe einsperren lassen und unter einer fast epileptischen vom Volk aber heiliggehaltenen Aufregung Jesu, der an die Wirklichkeit des Todes geglaubt, aus der Grotte wieder herausgekommen sei?[4] Wenn er den

---

coup de cas où on ne parlait que de Pierre, il avait figuré avec et avant lui.

[1] S. XXVII. n'excluant pas une certaine rivalité de l'auteur avec Pierre.

[2] S. XXVII. sa haine contre Judas, haine antérieure peut-être à la trahison.

[3] S. 403. Selon une tradition Jésus aurait trouvé un appui dans la propre femme du procurateur. Celle-ci avait pu entrevoir le doux Galiléen de quelque fenêtre du palais, donnant sur les cours du temple. Peut-être le revit-elle en songe, et le sang de ce beau jeune homme, qui allait être versé, lui donna-t-il le cauchemar.

[4] S. 361. Peut-être Lazare, pâle encore de sa maladie, se fit-il entourer de bandelettes comme un mort et enfermer dans son tombeau de famille -- L'émotion qu'éprouva Jésus près du tombeau de son ami, qu'il croyait mort, put être prise par les assistants pour ce trouble, ce frémissement qui accompagnaient les miracles; l'opinion populaire voulant que la vertu divine fût dans l'homme comme un principe épileptique et convulsif. Jésus -- désira voir encore une fois celui qu'il avait aimé, et, la pierre ayant été écartée, Lazare sortit avec ses bandelettes et la tête entourée d'un suaire -- Intimement persuadés que Jésus était thaumaturge, Lazare et ses deux soeurs purent aider un de

Kampf in Gethsemane (Matth. 26, 36 ff. Mark. 14, 32 ff. Luk. 22, 40 ff.) mit den Worten erläutert: „Vielleicht dachte er an die klaren Quellen Galiläas zurück, wo er sich hätte erfrischen können, an den Weinstock und Feigenbaum, unter deren Schatten er hätte ruhen können, an die jungen Mädchen, die vielleicht seine Liebe erwidert hätten. Verwünschte er sein herbes Geschick, das ihm die allen anderen vergönnten Freuden versagte? Bedauerte er seinen allzu hohen Beruf und weinte, ein Opfer seiner Größe, darüber daß er nicht ein einfacher Nazarethanischer Handwerker geblieben?"[1] Oder auch, wenn er meint, die öde Landschaft Judäas — mit Jerusalem dem heiligen Centrum jüdischen Glaubens und Cultus — habe den galiläischen an die üppige Vegetation seiner Heimath gewöhnten Jüngling abgestoßen?[2] Oder wenn er ausruft, sei einmal ein besseres Verständniß des Christenthums gekommen und man wolle dann die apokryphischen Heiligthümer durch authentische ersetzen, so müsse man auf der Höhe von Nazareth den Tempel, die große Kirche für alle Christen bauen; dort auf jenem Boden, unter welchem der Zimmermann Joseph und tausend vergessene Nazarener schlummern?[3] Oder endlich, um von den vielen inneren

---

ses miracles à s'exécuter - - L'état de leur conscience était celui des stigmatisées, des convulsionnaires, des possédées de couvent - - Quant à Jésus, il n'était pas plus maître que saint Bernard, que saint François d'Assise de modérer l'avidité de la foule et de ses propres disciples pour le merveilleux. La mort, d'ailleurs, allait dans quelques jours lui rendre sa liberté divine, et l'arracher aux fatales nécessités d'un rôle qui chaque jour devenait plus exigeant, plus difficile à soutenir.

[1] Seite 378 folg.

[2] Seite 209. La profonde sécheresse de la nature aux environs de Jérusalem devait ajouter au déplaisir de Jésus.

[3] Seite 28 folg. Si jamais le monde resté chrétien, mais arrivé à une notion meilleure de ce qui constitue le respect des origines, veut remplacer par d'authentiques lieux saints les sanctuaires apocryphes et mesquins où s'attachait la piété des âges grossiers, c'est sur cette hauteur de Nazareth qu'il bâtira son temple. Là, au point d'apparition du christianisme et au centre d'action de son fondateur, devrait s'élever la grande église où tous les chrétiens pourraient prier. Là aussi, sur

Widersprüchen des Buches das widerlichste Stück hervorzuheben, wenn er das Haupt des am Kreuze verblutenden Juden, jenes anfänglich gutmüthigen idyllischen Schwärmers, zuletzt mit der herrschenden jüdischen Partei rettungslos verwickelten, den Tod suchenden, idealistischen Eiferers mit der Glorie der Unsterblichkeit, mit einem schimmernden Heiligenschein umwindet?[1]

Gewiß bedarf es keiner weiteren Rechtfertigung für das ausgesprochene Urtheil über Renans Buch; die wenigen Beispiele werden hinreichend sein den Leser selbst urtheilen zu lassen. Daß es trotz so frivoler Mishandlung der Wissenschaft, trotz seiner phantastischen Karikirung der Historie selbst in Deutschland so viel Beachtung und Theilnahme gefunden, das beweist nur wie weit leider auch bei uns neben dem Mangel an Kritik und an Verständniß biblischer Geschichte der Geschmack eines dem Unglauben verfallenen Zeitalters verbreitet ist.

---

cette terre où dorment le charpentier Joseph et des milliers de Nazaréens oubliés, --

[1] Seite 426. Sa tête s'inclina sur sa poitrine, et il expira. Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton oeuvre est achevée; ta divinité est fondée. Ne crains plus de voir crouler par une faute l'édifice de tes efforts. Seite 67. Toute l'histoire du christianisme naissant est devenue de la sorte une délicieuse pastorale. Un Messie aux repas de noces, la courtisane et le bon Zachée appelés à ses festins, les fondateurs du royaume du ciel comme un cortége de paranymphes -- Seite 219. Le charmant docteur, qui pardonnait à tous pourvu qu'on l'aimât, ne pouvait trouver beaucoup d'écho dans ce sanctuaire des vaines disputes et des sacrifices vieillis. Seite 222 fg. L'orgueil du sang lui paraît l'ennemi capital qu'il faut combattre. Jésus, en d'autres termes, n'est plus juif. Il est révolutionnaire au plus haut degré; il appelle tous les hommes à un culte fondé sur leur seule qualité d'enfants de Dieu. Seite 316 folg. Parfois on est tenté de croire que, voyant dans sa propre mort un moyen de fonder son royaume, il conçut de propos délibéré le dessein de se faire tuer. D'autres fois la mort se présente à lui comme un sacrifice, destiné à apaiser son Père et à sauver les hommes. Un goût singulier de persécution et de supplices le pénétrait. Son sang lui paraissait comme l'eau d'un second baptême dont il devait être baigné, et il semblait possédé d'une hâte étrange d'aller au-devant de ce baptême qui seul pouvait étancher sa soif.

Aber auch die deutsche Wissenschaft trifft dabei ein besonderer schwerer Vorwurf. Wie der auf deutschem Boden erwachsene Rationalismus mit seiner den gemeinen Menschenverstand über göttliche Offenbarung erhebenden Betrachtungsweise der Evangelien als Ausgangspunkt des französischen Buchs zu betrachten ist, so sieht es deutscher Eifer nun noch darauf ab, seinerseits zu ergänzen was demselben an wissenschaftlicher Grundlage und an wissenschaftlicher Sicherstellung des gewonnenen Resultats gebricht. Und so haben wir daran ein erschreckendes Zeichen der Zeit, daß französische Frivolität und deutsche Wissenschaft über dem frisch gegrabenen Grabe des Erlösers eine brüderliche Hand sich reichen. Der Unglaube, so scheint es, macht einiger als der Glaube.

Wo noch Respekt vor historischen Urkunden gilt, da legt man bei den Angriffen auf das evangelisch überlieferte Leben Jesu den größten Werth auf den Mangel frühzeitiger Zeugnisse für das Vorhandensein unserer Evangelien. Und wer wollte das Gewicht eines solchen Mangels leugnen? Erhalten wir erst aus dem Jahre 150 oder auch noch später vom Evangelium des Johannes die erste Kunde, wer wäre geneigt zu glauben, daß dennoch schon wenigstens ein halbes Jahrhundert früher der vertraute Liebling des Herrn das Werk verfaßt habe? Fehlt es uns bis zu derselben Zeit oder auch aus den nächstfrüheren Jahrzehnten an Zeugnissen für die anderen Evangelien, wer möchte daraus nicht starke Zweifel an der Aechtheit derselben schöpfen? Freilich ließe sich die Spärlichkeit der Literatur, die uns aus so früher christlicher Zeit geblieben, dagegen in Anschlag bringen; auch konnte man vieles Vortreffliche schreiben ohne gerade unsere Evangelien zu benutzen und wörtlich auszuschreiben, zumal in jener Zeit wo die Augenzeugen der evangelischen Geschichte erst unlängst aus dem Leben geschieden waren und noch einzelne lebten die mit ihnen verkehrt hatten; in jener frühen Zeit wo das Leben der Gemeinden noch vom unmittelbaren Geiste des Evangeliums getragen wurde, wo der geschriebene Buchstabe noch nicht zur Herrschaft über die lebendige Verkündigung gelangt war. Verringern diese Erwägungen die Bedeutung der Abwesenheit von evangelischen Citaten in der frühesten christlichen Literatur, so ist es dagegen klar, daß wenn dergleichen Citate sich wirklich vorfinden sollten,

eine aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts eben hierdurch nachweisbare Benutzung und Auszeichnung unserer Evangelien von außerordentlichem Gewicht für die Frage von dem Alter und von der apostolischen Abstammung, von der Aechtheit der Evangelien sein müßte. Und daher ergibt sich für diejenigen, welche die Aechtheit unserer Evangelien einer ernsten Prüfung unterziehen wollen, die Aufsuchung und Abwägung aller frühzeitigen Belege für die Existenz und Anerkennung der Evangelien als eine unabweisliche Pflicht.

Es scheint uns als ob dieser Pflicht noch keineswegs vollkommen genügt worden sei, weder für die drei ersten sogenannten synoptischen Evangelien, noch und zwar noch weniger für das des Johannes, dessen Unächtheit die negative Schule in flammenden Schriftzügen auf ihre Fahne geschrieben. Der Verfasser dieser Schrift stellt sich die Aufgabe nach dieser Seite die Autorität unserer evangelischen Urkunden zu beleuchten, wenn es auch, bei der Bestimmung seiner Schrift für alle Gebildeten im christlichen Volke, nicht auf erschöpfende gelehrte Ausführungen abgesehen sein kann.

Von einer unbestreitbaren Thatsache haben wir auszugehen, von der Thatsache, daß in den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts unsere vier Evangelien in allen Theilen der Kirche bekannt und anerkannt waren. Irenäus, von 177 an Bischof zu Lyon, wo die erste christliche Kirche Galliens gegründet worden, verfaßte in den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts ein großes Werk gegen die frühesten namentlich gnostischen Häresien und bediente sich bei der Bekämpfung dieser die Kirchenlehre eigenwillig umgestaltenden Lehrsysteme überall der Evangelien. Die Zahl der Stellen, wo er sich der Evangelien bedient, beträgt gegen vierhundert; gegen achtzig darunter enthalten Citate aus Johannes. Vom letzten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts an wirkte im proconsularischen Afrika zu Carthago der charaktervolle gelehrte Tertullian, und in seinen zahlreichen Schriften stehen mehrere Hunderte von Stellen unseres Evangelientextes, die er als entscheidende Beweisstellen gebraucht. Dasselbe gilt von Clemens, dem berühmten Lehrer der Katechetenschule zu Alexandrien in Aegypten ums Ende desselben Jahrhunderts. Dazu kömmt ein gewöhnlich nach dem Auf=

finder, dem italiänischen Gelehrten Muratori, benanntes Verzeichniß der in frühester Zeit als kanonisch angesehenen Neutestamentlichen Bücher, das bald nach der Zeit des römischen Bischofs Pius, also etwa zwischen 160 und 170[1], und zwar wahrscheinlich zu Rom niedergeschrieben wurde. In diesem Verzeichnisse stehen an der Spitze der schon damals in der Kirche für kanonisch geltenden Bücher des Neuen Testaments die vier Evangelien. Zwar sind die ersten Zeilen dieses Schriftstücks, welche Matthäus und Markus betreffen, verloren gegangen; aber nach den noch vorhandenen Schlußworten über Markus wird das Evangelium des Lukas als das dritte und das des Johannes als das vierte bezeichnet, so daß auch schon in so früher Zeit die allgemein üblich gewordene Reihenfolge der einzelnen Evangelien damit bezeugt vorliegt.

Somit haben wir Zeugnisse aus Gallien und aus dem proconsularischen Afrika (dem heutigen Algier), aus Alexandrien und aus Rom zusammengestellt. Zwei andere Zeugnisse können wir gleichfalls schon an dieser Stelle vorführen, obgleich das eine in ein noch höheres Alterthum zurückreicht: wir meinen die beiden ältesten Uebersetzungen, die vom griechischen durch die Apostel selbst verfaßten Texte des Neuen Testaments unternommen worden sind. Die eine ist die syrische und führt den Namen der Peschittho, die andere ist die unter dem Namen der Itala bekannte lateinische: beide enthalten an erster Stelle die vier Evangelien. Das kanonische Ansehen dieser vier Evangelien mußte in der Mutterkirche völlig entschieden sein, als man sie und zwar offenbar als ein Ganzes, in die eigene Sprache der neubekehrten Christengemeinden, der lateinischen und der syrischen Christen übertrug. Die syrische Uebersetzung aber, die uns nach Asien in die Nähe des Euphrats

[1] Zu dieser Zeitbestimmung führt besonders der Umstand, daß der Verfasser das Episkopat des Pius, das gewöhnlich von 142 bis 157 gerechnet wird, mit temporibus nostris und nuperrime, „zu unserer Zeit" und „ganz neulich" bezeichnet. Auch wenn derselbe nur seiner eigenen oder einer verbreiteten Vermuthung folgen sollte, indem er den „Hirten", ein apokalyptisch-erbauliches Buch, Hermas dem Bruder des römischen Bischofs Pius zuschreibt, so bleibt doch die Zeitangabe für seine eigenen kanonischen Aufzeichnungen in voller Geltung.

führt, wird fast allgemein ins Ende des 2. Jahrhunderts gesetzt, und gute Gründe sprechen dafür, wenn uns auch ein ausdrückliches Zeugniß darüber fehlt. Die lateinische hingegen hatte vor dem Ende des 2. Jahrhunderts bereits sogar eine gewisse öffentliche Geltung gewonnen; denn schon der lateinische Uebersetzer des griechisch geschriebenen großen Werks des Irenäus wider die Häresien, der um den Ausgang des 2. Jahrhunderts zu setzen ist und von Tertullian bei seiner Benutzung des Irenäus ausgeschrieben wird, er so gut wie Tertullian vom Ende desselben 2. Jahrhunderts an befolgen den Text der Itala. Dieses Ansehen der lateinischen Evangelienübersetzung am Ende des 2. Jahrhunderts setzt nothwendig voraus, daß sie einige Jahrzehnte früher gefertigt worden. Welch bedeutsame Thatsache es für die Altersfrage der Evangelien sei, daß sie, und zwar in ihrer abgeschlossenen Vierzahl, schon in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts eine gemeinsame lateinische sowie auch eine syrische Uebersetzung erhalten haben, darauf werden wir später nochmals zurückkommen.

Jetzt ziehen wir aber das Zeugniß der beiden zuerst genannten großen Kirchenlehrer, des Irenäus und des Tertullian, noch in genauere Betrachtung und fragen: Darf denn dasselbe auf ihre eigene Zeit beschränkt werden, so daß es nichts weiter beweisen sollte als daß zu ihrer Zeit die vier Evangelien in vollem Ansehen standen? Irenäus gebraucht nicht nur die vier Evangelien in seinen Beweisführungen gegen die Irrlehrer mit unbedingter Zuversicht; er ergeht sich auch in der Betrachtung, daß gerade die Vierzahl der Evangelien oder vielmehr, seinem Ausdrucke gemäß, die Viergestalt des Evangeliums nach der Analogie der vier Weltgegenden, der vier Hauptwinde, der vier Gesichter der Cherubim mit Nothwendigkeit gegeben sei. Er sagt, die vier Evangelien seien die vier Säulen der über den Erdkreis verbreiteten Kirche, und erkennt in ihrer Vierzahl eine besondere Fügung des Weltschöpfers[1]. Wäre diese Darstellung damit vereinbar, daß zur Zeit des Irenäus die vier Evangelien erst angefangen hätten Ansehen zu gewinnen? oder daß etwa an drei ältere damals noch ein jüngeres viertes

---

[1] Siehe Iren. adv. haeres. III, 11, 8.

sich anzuschließen versucht habe? Müssen wir nicht vielmehr annehmen, daß damals bereits ihr Ansehen ein althergebrachtes, ein vollkommen entschiedenes war, und daß auch ihre Vierzahl wie etwas längst und fest Abgeschlossenes vorlag, so daß der Bischof von Lyon darauf verfallen konnte, in der genannten sinnreichen Weise diese Vierzahl zu besprechen, ihre Nothwendigkeit aus unerschütterlichen kosmischen Verhältnissen herzuleiten? Irenäus starb im zweiten Jahre nach dem Ausgange des 2. Jahrhunderts, aber er hatte in seiner Jugend noch zu den Füßen des greisen von ihm hochverehrten Polykarp gesessen, der seinerseits des Evangelisten Johannes Schüler gewesen war und auch mit andern Augenzeugen der evangelischen Geschichte verkehrt hatte. Indem Irenäus dies selbst erzählt[1], gedenkt er zugleich voll Innigkeit der ihm unvergeßlichen Mittheilungen Polykarps von demjenigen was derselbe aus dem Munde des Johannes und anderer Jünger Jesu gehört, mit dem ausdrücklichen Zusatze, daß alles mit der Schrift übereingestimmt habe. Doch hören wir ihn selbst; so schreibt Irenäus in seinem Briefe an den Florinus: „Ich sah dich, als ich noch ein Jüngling war, in Unterasien bei Polykarp, als du im Glanze des kaiserlichen Hofes lebtest und um Polykarps Beifall bemüht warst. Denn was damals geschehen, hab' ich besser im Gedächtnisse als was sich erst unlängst zugetragen. Was wir in der Jugend in uns aufnehmen, das verwächst ja gleichsam mit uns selbst und haftet uns fest an. Und so kann ich auch jetzt noch den Ort angeben, wo der selige Polykarp bei seinen Vorträgen gesessen, wie er einherging und eintrat, wie er gelebt und wie er ausgesehen; welche Reden er ans Volk gehalten; wie er von seinem Umgange mit Johannes und mit den übrigen die den Herrn gesehen erzählte und ihre Reden anführte; wie er das was er über den Herrn und über seine Wunderthaten und seine Lehre von denen gehört hatte, die das Wort des Lebens mit eigenen Augen geschaut, vortrug, und zwar in voller Uebereinstimmung mit der Schrift"[2].

---

[1] Siehe Iren. adv. haer. III, 3, 4. und besonders seinen Brief an Florinus bei Euseb. hist. eccl. V, 20. (Iren. opp. ed. Stieren I, 822)

[2] In der lateinischen Uebersetzung lautet die Stelle: „Vidi enim te, quum adhuc puer (παῖσ) essem, in inferiore Asia apud Polycarpum

Das schreibt also Irenäus selbst von seinem Verkehr mit Polykarp und von den Mittheilungen Polykarps. Die Zeit des Verkehrs des jungen Irenäus (gestorben 202, alten Nachrichten zufolge als Blutzeuge) mit Polykarp, der um 165, nachdem er nach seiner eigenen Aussage „86 Jahre dem Herrn gedient", in Smyrna den Flammentod erlitt, muß füglich um 150 gesetzt werden. Und zu dieser Zeit soll Irenäus von seinem Lehrer, dessen Mittheilungen über Johannes er ausdrücklich rühmt, gerade über das Evangelium des Johannes kein Wort gehört haben? Freilich führt uns ein Zeugniß Polykarps für das Johanneische Evangelium geradezu auf Johannes selbst zurück. Denn Polykarps Zeugniß für das Werk seines Lehrers muß ja doch auf dem eigenen Zeugnisse seines Lehrers ruhen. Die Sache wird um so entschiedener, je genauer wir sie auch nach der entgegengesetzten Seite, nach der gegnerischen Ableugnung prüfen. Hiernach hat Polykarp dem Irenäus, obgleich er ihm so viel von Johannes gesagt, doch kein Wort vom Evangelium des Johannes gesagt. Ist es aber in diesem Falle auch nur denkbar daß Irenäus an dasselbe unbedingt geglaubt habe, an dieses Werk das als das großartigste Vermächtniß des Johannes an die Christenheit erschien, als der Bericht eines vertrauten Augenzeugen von Leben, Tod und Auferstehung des Welterlösers, als ein Evangelium das den drei übrigen Evangelien mit der größten Selbständigkeit gegen-

quum in imperatoria aula splendide ageres et illi (παρ᾽ αὐτῷ) te probare conareris. Nam ea quae tunc gesta sunt melius memoria teneo, quam quae nuper acciderunt (quippe quae pueri discimus, simul cum animo ipso coalescunt eique penitus inhaerent), adeo ut et locum dicere possim in quo sedens beatus Polycarpus disserebat, processus quoque eius et ingressus vitaeque modum et corporis speciem, sermones denique quos ad multitudinem habebat; et familiarem consuetudinem quae illi cum Iohanne ac reliquis qui dominum viderant intercessit, ut narrabat, et qualiter dicta eorum commemorabat; quaeque de domino ex ipsis audiverat, de miraculis illius etiam ac de doctrina, quae ab iis qui verbum vitae ipsi conspexerant acceperat Polycarpus, qualiter referebat, cuncta Scripturis consona." Die zuletzt angegebene „Uebereinstimmung mit der Schrift" auf das Alte Testament und nicht auf die Evangelien beziehen zu wollen, ist nichts als ein sehr unglücklicher Versuch, diesen schwerwiegenden Worten des Irenäus die Spitze abzubrechen.

übertrat? Wäre es nicht allein durch den Umstand, daß Polykarp davon geschwiegen hätte, für Irenäus des Betrugs überwiesen gewesen? Und Irenäus soll es dennoch den Irrlehrern, Männern der Schriftverfälschung und der Apokryphen, als heilige sichere Waffe entgegengehalten, auch mit den übrigen ohne Weiteres in jenen unauflöslich engen Bund gebracht haben?

Was wir hier zur Geltung bringen, das ist nichts Neues; es steht wenigstens längst bei Irenäus geschrieben, und ist auch da gelesen worden. Aber es hat keine genügende Erwägung gefunden: wie hätte es sonst so gering geachtet werden können? Wir unsererseits müßten es vollkommen gerechtfertigt finden, wenn es ernste, der historischen Beglaubigung das höchste Gewicht beimessende Männer geben sollte, denen allein das durch Polykarp gestützte Zeugniß des Irenäus für das Johannesevangelium mehr gilt als alle Bedenklichkeiten und alle Gegenbeweise zweifelsüchtiger Gelehrten.

Und hat es nicht eine ähnliche Bewandtniß auch mit Tertullian und seinem Zeugnisse für unsere Evangelien? Dieser Mann, der vom heidnischen weltlichen Advokaten zum gewaltigen Sachwalter der christlichen Wahrheit geworden, nimmt es mit dem Ursprung und der Schätzung der vier Evangelien so genau, daß er Markus und Lukas als apostolischen Männern, das heißt als Begleitern und Gehilfen der Apostel, nur eine untergeordnete Geltung gegenüber Johannes und Matthäus zuschreibt, denen als wirklichen vollkommenen Aposteln, als solchen die persönlich vom Herrn erwählt worden waren, die volle apostolische Autorität zukomme[1]. Derselbe stellt auch einen unumstößlichen Kanon historischer Kritik, einen Grundsatz auf, nach welchem die Wahrheit christlicher Glaubensstücke und, wovon er zumeist handelt, die Aechtheit apostolischer Schriften zu prüfen sei, indem er das Gewicht

---

[1] Siehe adv. Marcion. IV, 2. Constituimus inprimis evangelicum instrumentum apostolos auctores habere, quibus hoc munus evangelii promulgandi ab ipso domino sit compositum; si et apostolicos, non tamen solos sed cum apostolis et post apostolos. — Denique nobis fidem ex apostolis Iohannes et Matthaeus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant.

eines Zeugnisses von seinem Alter abhängig erklärt und verlangt, daß das was jetzt als wahr gelte, darnach beurtheilt werde ob es schon vorher als solches gegolten; von der vorherigen Geltung sei dann auf die Apostel selbst zurückzugehen; die apostolische Aechtheit aber müsse nach dem Zeugnisse der Apostelkirchen, derjenigen die durch die Apostel selbst gestiftet wurden, bemessen werden[1]. Ist es irgend glaublich, daß derselbe scharfsinnige Mann gerade in seiner Annahme und Vertheidigung der Aechtheit der vier Evangelien mit unkritischer Leichtfertigkeit verfahren sei? Die so eben angeführten Stellen sind seiner berühmten Schrift gegen den Marcion entnommen, der sich eigenmächtig nach seinem kezerischen Gelüste am evangelischen Texte vergriffen hatte. Von den vier Evangelien hatte er, als er zur Ausbildung seines Lehrsystems geschritten, drei ganz ausgeschlossen, und am vierten, dem des Lukas, geändert wie es ihm zusagte. Tertullian beruft sich nun in seiner Schrift gegen ihn ausdrücklich auf das Zeugniß der Apostelkirchen für sämmtliche vier Evangelien. Sollte diese Versicherung im Munde eines Mannes wie Tertullian nichts zu bedeuten haben? Als er sie niederschrieb, waren kaum mehr als hundert Jahre seit dem Tode des Johannes verflossen. Damals mußte das von ihm angerufene Zeugniß der Ephesinischen Apostelkirche, in welcher Johannes so lange gewirkt hatte und auch gestorben war, über Aechtheit und Unächtheit des Johannesevangeliums in der That völlig entscheidend sein. Und die Aufgabe zu erfahren, in welchem Sinne diese Apostelkirche urtheile und zeuge, war leicht genug. Dabei ist nicht zu übersehen, daß wir's nicht mit einem Gelehrten zu thun haben, der als solcher gelehrte Beobachtungen vertritt, sondern mit einem Manne, dem es ein heiliger Ernst um seinen Glauben, ums Heil seiner Seele war. Die den apostolischen Ursprung von sich rühmenden Fundamentalschriften des Christenthums, an denen damals noch die weltliche Weisheit, aus deren Schule Tertullian selber hervorgegangen, allgemein Aergerniß nahm, sollte derselbe leichtgläubig

[1] Siehe adv. Marcion. IV, 5. In summa si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab apostolis, pariter utique constabit id esse ab apostolis traditum quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum.

hingenommen haben? Da er nun aber auch noch ausdrücklich versichert, daß er bei seiner entschiedenen Vertretung des apostolischen Ursprungs aller vier Evangelien auf die Bürgschaft der Apostelkirchen zurückgehe[1], wäre es nicht geradezu eine schnöde Verdächtigung, wenn wir an seiner gewissenhaften Prüfung dieses apostolischen Ursprungs zweifeln wollten?

Wir behaupten also, um es zu wiederholen, daß die Bezeugung der vier Evangelien durch Irenäus und Tertullian nicht für sich allein genommen werden kann, sondern daß ihr Zeugniß als hervorgegangen aus den frühesten ihnen zu Gebote stehenden Zeugnissen zu gelten hat. Wie sehr wir aber hierzu berechtigt seien, das beweisen nicht nur die bereits angeführten noch älteren Mitzeugen, der Verfasser des von Muratori aufgefundenen Verzeichnisses von den Neutestamentlichen Büchern und der afrikanisch-lateinische Uebersetzer der Evangelien, der Urheber der sogenannten Itala, sondern auch alle anderweiten Verhältnisse und Zeugnisse aus den Zeiten vor Irenäus und Tertullian.

Mancher Leser wird wohl die sogenannten Evangelienharmonien kennen; es sind solche Bücher, in denen aus den vier Evangelien ein einziges Ganze gemacht worden ist. Man hat auf diese Weise auf alleinigen Grund der evangelischen Berichte ein genaueres Bild vom Leben des Herrn zu geben gesucht, indem das, was der eine der Evangelisten mehr als der andere aufgezeichnet hat, zur Vervollständigung des andern benutzt wird, und namentlich durch Einreihung der Erzählungen des Johannes in die Erzählungen der drei andern Evangelisten den Thatsachen der drei letzten Lebensjahre des Herrn Schritt für Schritt nachgegangen wird. Solche Bücher sind schon ums Jahr 170 von zwei namhaften Männern unternommen worden; der eine derselben heißt

---

[1] Siehe ebendaselbst: Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Johannis dico (vorher sagt er auch: habemus et Johannis alumnas ecclesias) et Matthaei; licet et Marcus quod edidit Petri affirmetur, cuius interpres Marcus. Nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent; capit magistrorum videri quae discipuli promulgarint.

Theophilus und war Bischof von Antiochien in Syrien; der andere ist Tatian, ein Schüler des großen Theologen und Märtyrers Justin[1]. Freilich sind uns beide Werke verloren gegangen; aber vom ersteren, dem des Theophilus, berichtet uns Hieronymus im 4. Jahrhundert und nennt es eine Zusammenfügung der vier Evangelien zu einem Ganzen[2]; von dem zweiten berichten uns in demselben Sinne Eusebius[3] und aus eigener näherer Bekanntschaft damit Theodoret[4]; Tatian selbst hatte es als „das Evangelium, gebildet aus vieren" („Diatessaron") benannt. Dieselben beiden Männer haben auch andere Werke verfaßt, die jetzt noch vorhanden sind. Theophilus nämlich schrieb 180 und 181 drei Bücher an den Autolykus, einen gelehrten gegen das Christenthum eingenommenen Heiden. Darin stehen Citate aus Mat-

---

[1] Theophilus wurde nach Angabe des Eusebius (histor. eccles. IV, 19 und 20) ums achte Regierungsjahr des Marc Aurel, d. h. um 168, wo auch Soter Bischof von Rom wurde, zum Bischof von Antiochien ernannt. Seine geistvolle Apologie an den Autolykus schrieb er nach seiner eigenen Aussage, was das dritte Buch anbelangt, 181; die zwei erstern Bücher demnach etwa 180. Daß er die zu praktischen Zwecken in der Gemeinde unternommene Compilation aus den Evangelien früher veranstaltet habe, sei es zu Anfang seiner bischöflichen Amtsführung oder noch vor derselben, ist höchst wahrscheinlich.

Tatian erzählt selber (orat. ad Graec. 19), daß er in Rom zugleich mit Justin die Verfolgungen des cynischen Philosophen Crescens erfahren. Nachdem Justin diesen Verfolgungen um 166 erlegen war, verließ Tatian Rom; in Syrien, wohin er hierauf ging, gerieth er später auf gnostische Abwege; zur Zeit als Irenäus sein Werk gegen die Irrlehrer unternahm, d. h. um 177, scheint Tatian nicht mehr gelebt zu haben: vergl. Iren. adv. haer. 1, 28. Seine berühmte apologetische Schrift: Rede an die Heiden, kann Tatian nicht vor seines Lehrers Tod (um 166) verfaßt haben, wohl aber mag sie bald darauf erschienen sein. Das Diatessaron dagegen hatte er aller Wahrscheinlichkeit nach schon früher ausgearbeitet.

[2] Siehe epist. 151. ad Algasiam quaest. 5. Theophilus … qui quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens ingenii sui nobis monimenta reliquit, haec super hac parabola (die vom ungerechten Haushalter ist gemeint) in suis commentariis locutus est.

[3] Siehe Euseb. histor. eccles. IV, 29.

[4] Siehe Theodoret. haeret. fab. I, 20.

thäus, Lukas und Johannes. Das Evangelium des letzteren, und dies gilt es hervorzuheben, citirt er 2, 22. unter ausdrücklicher Nennung des Verfassers; er schreibt nämlich: „Das lehren uns die heiligen Schriften und alle geisterfüllten Männer, von denen Johannes sagt: Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott... Darauf sagt er: Und Gott war das Wort; alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht." Hieraus ergibt sich zweifellos, daß die Evangelienharmonie des Theophilus auch das Evangelium des Johannes umfaßte[1]. Das Gleiche gilt von Tatian; denn in seiner von Gelehrsamkeit und Entschiedenheit der Ueberzeugung durchdrungenen „Rede an die Heiden", verfaßt wol zwischen 166 und 170, stehen mehrere unzweifelhafte Stellen aus dem Johanneischen Evangelium, wie z. B. „Und das ists was gesagt ist: Die Finsterniß begreift das Licht nicht ... das Wort nämlich ist das Licht Gottes" (Joh. 1, 5.); desgleichen: „Alle Dinge sind von ihm gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht" (Joh. 1, 3.). Daraus ergibt sich doch wol gleichfalls die Gewißheit, daß seine Evangelienharmonie gleich der des Theophilus, was sie auch Eigenwilliges im Einzelnen entstellt haben könnte, das Johannes-Evangelium mit enthalten habe; und damit stimmt vortrefflich die genaue Angabe des jacobitischen Bischofs Bar Salibi, daß das Diatessaron Tatians, von Ephräm mit einem Commentar begleitet — er unterscheidet davon das Diatessaron des Ammonius — mit den Worten: Im Anfang war das Wort, begonnen habe.

Diese Evangelienharmonien aber, von denen die zuletzt besprochene, wie angedeutet worden, sehr wahrscheinlich schon in die ersten sechziger Jahre des 2. Jahrhunderts fällt, gehen weit über die Bedeutung einzelner Citate hinaus; denn das darin versuchte Unternehmen führt nothwendig auf eine Zeit, wo die vier Evangelien schon als ein abgeschlos-

---

[1] Da Hieronymus an derselben von uns angeführten Stelle sowie anderwärts (in seinem Catalogus de viris illustribus) von Theophilus auch einen Commentar zum Evangelium, womit der älteste Sprachgebrauch die vier Evangelien als ein Ganzes zusammenfaßte, anführt und selber für die Auslegung der Parabel vom ungerechten Haushalter benutzt, so war dieser Commentar sehr wahrscheinlich mit der Evangelienharmonie verbunden.

jenes Ganze dastanden, und wo die Mannigfaltigkeit ihrer Erzählungen, die in manchen Stücken den Schein einer wirklichen Verschiedenheit an sich trägt, Wunsch und Bedürfniß rege machten, daraus eine höhere Einheit, ein harmonisches Ganze herzustellen. Fallen also diese Unternehmungen schon ins zweite Jahrzehnt nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts, so muß folgerichtig angenommen werden, daß Gebrauch und Anerkennung aller vier Evangelien in einer weit früheren Periode entschieden war.

Ein ähnliches Zeugniß verdanken wir einem Zeitgenossen der genannten beiden Männer, von Eusebius (IV, 26) gleichfalls unter Marc Aurel gesetzt, dem Bischof von Hierapolis in Phrygien Claudius Apollinaris. Denn in einem im Chronicon Paschale aufbewahrten Fragmente erklärt er, wenn die Quartodecimaner (so benannt nach dem von ihnen für die Paschafeier gleich den Juden festgehaltenen 14. Nisan) dafür daß Christus zur gesetzlichen Paschazeit das letzte Mahl mit seinen Jüngern gehalten und an dem darauf folgenden großen Festtag den Tod erlitten habe, mit Recht sich auf Matthäus berufen könnten, so würde damit ein Widerstreit der Evangelien unter einander von ihnen angenommen. Da sich nun aber dieser Widerstreit nur auf Matthäus mit Markus und Lukas einerseits und Johannes andrerseits beziehen kann, so bezeugt Apollinaris mit seinen Worten, daß damals die volle Gleichstellung dieser verschiedenen Evangelien in der Kirche vorlag. Wir können noch beifügen, daß an einer zweiten in demselben Chronicon erhaltenen Stelle des Apollinaris eine unleugbare Rückbeziehung auf Joh. 19, 34 von der Durchstechung der Seite Jesu vorliegt.

Ins Jahr 170 fällt nach Eusebius im Chronicon auch die Erwählung des Dionysius zum Bischof von Corinth. Eusebius (IV, 23) hat uns auch Nachrichten und Fragmente von seinen Briefen aufbewahrt. Einer Gemeinde ertheilte er brieflich „Auslegungen heiliger Schriften", und an die Römer schreibt er, nachdem er die seinen Briefen gewordenen Fälschungen gerügt, es sei nicht verwunderlich wenn man auch die Herrnschriften zu verfälschen unternommen habe, da dies auch Schriften die keineswegs solche seien widerfahren sei. Der Ausdruck:

über der Entwickelungsgeschichte des christlichen Lehrbegriffs, so maßt man sich an mehr zu wissen als man wissen kann, und benützt das seiner Natur nach Hypothetische und Unentschiedene zur Verdunkelung, zur Erschütterung dessen was klar und sicher vorliegt. Eben gegen diese auf scheinbares Wissen und spitzfindige Hypothesen gegründete, zur Berückung Unkundiger trefflich geeignete Taktik gilt es sichere und nachweisbare Thatsachen zu Hilfe zu rufen.

Wir können es nur willkommen heißen, daß durch den radikalen Charakter der beiden berühmtesten modernen Biographen Jesu, des Tübinger Luftbildners und des Pariser Zerrbildners, die Gegensätze einer gläubigen und einer ungläubigen Stellung zu den Evangelien und zum Herrn selbst allenthalben geklärt worden sind. Nur die Klarheit führt zur Entscheidung. Noch nie hat mit den Theologen auch die christliche Gemeinde, auch die gebildete Welt so angelegentlich darnach gefragt: Wie stehts denn nun im Grunde um unsern evangelischen Glauben an den Herrn? Es ist nichts leichter als diejenigen, die nicht selbst im Stande sind diese größte Frage der Christenheit wissenschaftlich zu ergründen, über die Wahrheit zu täuschen, sogar unter dem Scheine gelehrter aufrichtiger Forschung. Vergönnt doch der Charakter eines intelligenten Jahrhunderts auch da wo vordem nur der Glaube, oft genug der blinde Glaube geherrscht, einer ehrlichen gründlichen Forschung allen Raum. Ebendeshalb sind so viele, die ihrem Studienberufe nach der Controle nicht mächtig sein können, zu der Meinung gebracht worden, wissenschaftlich genommen stehe es schlecht, stehe es verzweifelt um das evangelische Leben Jesu. Dabei hat kaum etwas einen blendenderen Schein angenommen als die Behauptung, daß die früheste Geschichte der christlichen Kirche gegen die Aechtheit unserer Evangelien, besonders gegen die des Johanneischen Evangeliums, aus welchem zum Aergernisse einer unchristlichen Zeit die gottmenschliche Erscheinung des Welterlösers weit klarer als aus den synoptischen hervorleuchtet, ein schlagendes Zeugniß ablege. Die vollste Ueberzeugung vom Gegentheil hat uns diese Schrift eingegeben. Bei Gelehrten so gut wie bei Ungelehrten Zweifel an der Aechtheit unserer Evangelien, des Johanneischen insbesondere, erweckt, vielen sogar die Verneinung vermittelt zu haben,

das gehört dem skeptischen Geiste, der in den letzten hundert Jahren zur Herrschaft gelangt ist, als eine unleugbare Errungenschaft an. Dennoch gibt es in der gesammten Literatur des Alterthums wenig Beispiele von einer so großartigen historischen Beglaubigung, wie sie unsere vier Evangelien, fragen wir aufrichtig darnach, in der That aufzuweisen haben.

Gegen den Unglauben, wie er wurzelt in der modernen Frivolität, in jener fleischgebornen Emancipation der Geister, die sich nicht mehr vom Geiste Gottes mögen strafen lassen, hat die Wissenschaft keine Waffen. Eben dieser Unglaube hat sich in Renans Buch verkörpert; darin liegt seine Kraft, sein Erfolg; es bedarf keiner gelehrten Aufklärung darüber; die schillernden Kleiderlappen, die es von der Wissenschaft geborgt, schlottern allzu durchsichtig um nackte Gebeine. Anders verhält sichs mit den gelehrten Beweisführungen gegen das Leben Jesu, mit den historischen Angriffen auf die Ursprünglichkeit der evangelischen Quellen. Hiergegen gilt es auf Grund strenger wissenschaftlicher Forschungen mit aller Entschiedenheit zu protestiren. Der Wahrheit gehört der Sieg von Gott und Rechts wegen. Nur schwächlicher Kleinglaube könnte in den Erfolgen unehrlicher Waffen, wie sie die Gegenwart in reichlichem Maße aufzuweisen hat, die heilige Sache der Wahrheit gefährdet sehen. Aber wer im Dienste dieser siegsgewissen Wahrheit steht, hat es rückhaltslos zu beweisen nach seinem besten Wissen und Gewissen.

Leipzig, Druck von Giesecke & Devrient.

len[1] zurück, und die Paulinischen Briefe haben ja unleugbar die Priorität vor den Evangelien, aber nirgends auf die Evangelien[2].

Anders verhält sichs mit drei andern Bestandtheilen dieser Literatur, von denen wir zunächst zwei näher in Betracht ziehen wollen, die Briefe des Ignatius und den Brief des Polykarp. Die ersteren sind in verschiedener Ausdehnung und in verschiedenen Redaktionen auf uns gekommen. Drei nur lateinisch vorhandene sind offenbar spätere Ansätze an die ältere Literatur, desgleichen sind es fünf andere, obschon griechisch, lateinisch und armenisch vorhanden; gegen ihre Aechtheit spricht schon der Umstand, daß sie Eusebius nicht kennt. Uebrig bleiben sieben Briefe, die uns in einer längeren und einer kürzeren Form vorliegen; von der längeren gibts auch eine alte lateinische Version, von der kürzern sowol eine alte lateinische als auch eine syrische und armenische. Daneben hat sich vor zwanzig Jahren ein syrischer Text von nur drei dieser sieben Briefe vorgefunden, welcher noch kürzer verläuft als der kürzere griechische Text. Nachdem das anfängliche Schwanken der Kritik zwischen den längern und den kürzern sieben Briefen durch die Bevorzugung der kürzern unbedingt entschieden worden ist, machte sich die Frage geltend, ob nicht auch diesen kürzeren sieben Briefen die drei noch kürzeren nur in der syrischen Uebersetzung vorhandenen als allein ächte Ignatiusbriefe vorzuziehen seien. Während sich mehrere Gelehrte für diese Bevorzugung wirklich entschieden, ver-

---

[1] Siehe z. B. Kap. 35. „indem wir von uns werfen alle Ungerechtigkeit und Bosheit, Geiz, Hader, Arglist und Betrug, Ohrenblasen und Verleumdung, Gottesverachtung, Hoffart und Ruhmredigkeit, Ehrsucht und Eitelkeit: denn die solches thun, sind Gott ein Greuel, und nicht allein die es thun, sondern auch diejenigen die Gefallen haben an denen die es thun." Vergl. Röm. 1, 29 ff.

[2] Cap. 46. steht: „wehe jenem Menschen; es wäre ihm besser, wenn er nicht geboren wäre, als daß er einen meiner Auserwählten ärgerte; es wäre ihm besser daß ihm ein Mühlstein umgehangen und er versenkt würde ins Meer, als daß er einen meiner Geringsten ärgerte". Diese Worte werden ausdrücklich als „Worte Jesu unsers Herrn" angeführt; aber sie verrathen weit mehr die mündliche apostolische Ueberlieferung, als einen Gebrauch von den vergleichbaren Stellen bei Matthäus (26, 24. 18, 6) und Lukas (17, 2).

traten andere die Ursprünglichkeit der sieben griechischen Briefe, aus denen sie die drei syrischen nur als einen zu erbaulichen Zwecken veranstalteten Auszug herleiteten. Wir halten diese Auffassung für die richtigste. Aehnliche Vorgänge sind besonders in der Neutestamentlich-apokryphischen Literatur nicht unbekannt. Eine außerordentliche Rechtfertigung gewährt ihr aber der Umstand, daß diese sieben Briefe nicht allein die Anerkennung des Eusebius (III, 36) besitzen, sondern sogar schon durch den Brief des Polykarpus bezeugt werden. Um diesem Zeugnisse zu entgehen, muß wenigstens die entscheidendste und zwar schon von Eusebius vertretene Stelle des Polykarpus-Briefes für verfälscht erklärt werden. Außerdem wird die Bevorzugung der drei kurzen syrischen Briefe durch den fragmentarischen Charakter mancher Stellen beeinträchtigt; eine namentlich verräth sich so sehr als Excerpt aus dem griechischen Texte, daß angenommen werden soll, es sei ein Abschnitt durch Abschreiber-Versehen ausgefallen. Wir beanspruchen hiernach das Recht an jenen schon von Eusebius und Polykarp beglaubigten sieben Briefen festzuhalten, als von Ignatius verfaßt, während er von Antiochien durch Smyrna und Troas nach Rom zum Märtyrertode geführt ward. Betrachten wir sie für unsern Zweck, so finden wir mehrere Hindeutungen auf Matthäus und Johannes. Auf Matthäus, wenn er (an die Römer, Kap. 6) schreibt: „Denn was hilfts dem Menschen wenn er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele", was wörtlich bei Matthäus 16, 26 steht. Ebenso muß die Stelle seines Briefs an die Smyrnäer, wo es von Jesu heißt, er sei von Johannes getauft worden „auf daß erfüllet würde alle Gerechtigkeit von ihm", an Matth. 3, 15 („also gebührt es uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen") erinnern. Und eine Abhängigkeit vom Johannes-Evangelium enthalten gleichfalls zwei Stellen. An die Römer (Kap. 7) schreibt er: „Gottesbrot will ich, Himmelsbrot, Lebensbrot, das ist das Fleisch Jesu Christi des Sohnes Gottes" ... „und Gottestrank will ich, das Blut desselben, das da ist unvergängliche Liebe und ewiges Leben". Hierzu ist Johannes im 6. Kapitel zu vergleichen, wo im 41. Verse steht: „Ich bin das Brot, das vom Himmel gekommen ist", im 48: „Ich bin das Brot des Lebens", im 51: „Und das Brot das ich geben

werde ist mein Fleisch"; im 54: „Wer mein Fleisch isset und trinkt mein Blut, der hat das ewige Leben". Und an die Philadelphier (Cap. 7) schreibt er: „Denn wenn mich auch einige nach dem Fleische verführen wollten: aber der Geist wird nicht verführt, er der von Gott ist; denn er weiß von wannen er kommt und wohin er fähret, und straft das Verborgene". Diesen Worten dient zur Grundlage Joh. 3, 6 bis 8[1], wozu nach diesem Zusammenhange für die letzten Worte: „und straft das Verborgene" noch Vers 20[2] kommt. Wären diese Anspielungen des Ignatius auf Matthäus und Johannes eine ganz vereinzelte Erscheinung, und eine solche die etwa gar andern zweifellosen Ergebnissen unserer Untersuchung widerspräche, so würden sie schwerlich ein entscheidendes Gewicht haben. Aber statt eines Widerspruchs der bezeichneten Art liegt ein völliger Einklang vor, und von diesem Gesichtspunkt aus hat es für uns einen großen Werth, bereits in diesen Briefen, die zwischen 107, welches Jahr vorzugsweise angenommen wird, und 115 geschrieben sein müssen, Vorhandensein und Auszeichnung der zwei wichtigsten in der Vierzahl unserer Evangelien bezeugt zu finden.

Aufs Engste schließt sich an die Ignatiusbriefe der Brief Polykarps an die Philipper an. Er ist nach seiner eigenen Angabe sehr bald nach des Ignatius Märtyrertode, also nach 107 oder nach 115 verfaßt. Bei aller Kürze enthält er doch Anlehnungen an Matthäus, wie Kap. 2: „eingedenk dessen was der Herr gesagt, indem er lehrte: Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet (Matth. 7, 1); vergebet, und es wird euch vergeben werden (6, 14); seid barmherzig, auf daß ihr Barmherzigkeit erlanget (5, 7); mit welcherlei Maß ihr messet, wird euch wieder gemessen werden (7, 2); und: Selig sind die Armen und die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Reich Gottes ist ihr" (5, 3 und 10). Ferner Kap. 7: „Wir wollen Gott den All-

---

[1] „Was vom Fleische geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geiste geboren wird, das ist Geist"... „Der Wind bläset wohin er will, und du hörest sein Sausen wol; aber du weißt nicht von wannen er kommt und wohin er fähret. Also ist ein jeglicher, der aus dem Geiste geboren ist."

[2] „Wer Arges thut, der hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, auf daß seine Werke nicht gestraft werden."

sehenden bitten, daß er uns nicht in Versuchung führe, wie der Herr gesagt hat: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach". (Vergleiche hiermit Matth. 6, 13 und 26, 41.) Eine ganz besondere Wichtigkeit hat aber in Polykarps Brief diejenige Stelle, die eine sichere Spur vom Gebrauche des ersten Johannes-Briefs darbietet. Polykarp schreibt nämlich (Kap. 7): „Denn ein jeglicher, der nicht bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist Widerchrist", und bei Johannes steht (4, 3): „ein jeglicher Geist, der da nicht bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott, und das ist der Geist des Widerchrists". Die Wichtigkeit dieser Benutzung Polykarps vom Briefe des Johannes beruht darauf, daß — obschon die Helden des Zweifels auch das Unzweifelhafte zweifelhaft machen — dieser Brief und das Evangelium des Johannes vermöge ihres innigsten sachlichen wie sprachlichen Zusammenhangs einen und denselben Verfasser gehabt haben müssen; die Bezeugung des Briefs dient folglich zugleich dem Evangelium. Nun haben wir aber schon erwogen, was ein Zeugniß Polykarps für Johanneische Schriften bei dem innigen persönlichen Verhältnisse, in welchem derselbe zu Johannes selbst gestanden, zu bedeuten habe. Es ist von so wesentlichem Gewichte, daß es fast gar keinen Widerspruch mehr gegen die Aechtheit der betreffenden Schriften zuläßt. Ebendeshalb hat es denn auch die falschberühmte Kunst an sich nicht fehlen lassen, die Thatsache des Citats zu entkräften, zu beseitigen. Ein scharfsichtiger Mann rief aus: Wir brauchen die Worte Polykarps gar nicht für ein Citat aus Johannes zu halten; denn das kann eine Sentenz gewesen sein, die in der Kirche in Umlauf war, und die nun gerade ebensowol von Johannes als von Polykarp, ohne daß der letztere vom ersteren wußte, aufs Papier gebracht wurde. Schon vor dem Urheber dieser Vermuthung war ein Gesinnungsgenosse auf einen anderen auch neuerdings dankbar wieder betretenen Ausweg verfallen: Kann denn die Sache nicht auch umgekehrt werden? Kann denn der Verfasser des Johannes-Briefs, der ja ebenso wenig ächt ist als so vieles andere, ja fast alles was die Christenheit die beiden Jahrtausende hindurch heilig erachtet, kann also dieser falsche Johannes nicht auch aus dem Polykarp citirt haben? Es gehört viel Muth dazu, einen unsinnigen Einfall in

die Welt ausgehen zu lassen; doch gibts gelehrte Leute, denen es keineswegs an solchem Muthe gebricht. Aber das Universal- und Radikalmittel, das bei der letzten Cur in Anwendung gebracht worden ist, läßt im vorliegenden Fall einen doppelten Gebrauch zu. Wird nämlich der Johannesbrief doch nicht so leicht über Bord geworfen, so muß sichs der Brief Polykarps gefallen lassen. Polykarp hat also den Brief gar nicht geschrieben. Freilich hat der eigene Schüler Polykarps, Irenäus, das Gegentheil geglaubt und bezeugt; aber an einigen scheinbaren Gründen für eine falsche Behauptung fehlt es niemals, und mit dergleichen wissen die Professoren des neunzehnten Jahrhunderts selbst einen Irenäus und Seinesgleichen aus dem Felde zu schlagen.

Uebrigens lohnt der Angriff auf die Aechtheit des Polykarpusbriefs um so mehr der Mühe, weil damit zugleich ein Hauptbeweis für die Aechtheit der Ignatiusbriefe vernichtet wird, jener Briefe die durchaus unbequem bleiben, wenn sie in ihrer von Polykarp und Eusebius vertretenen Ausdehnung anerkannt werden müssen. Daher haben denn auch gegen die ganze Polykarpus-Ignatius-Literatur die jüngsten Ausbrüche kritischer Vermessenheit das Verwerfungsurtheil geschleudert. Was der eine der Helden nicht wagt, thut der andere. Der eine geht radikaler, der andere künstlicher zu Werke. So begnügt sich auch der eine damit, alle Stellen und Kapitel des Polykarpusbriefs, die es mit der Person und den Briefen des Ignatius zu thun haben, durch kritischen Machtspruch auszuscheiden und dem lange vor Eusebius eingesetzten Fälscher der Ignatiusbriefe beizumessen; der andere hingegen verwirft stracks den ganzen Brief. Gleicher Weise begnügt sich der eine, die drei kürzesten syrischen Briefe des Ignatius, welche sonstigen widerkirchlichen Hypothesen über das nachapostolische Zeitalter keinen Abbruch zu thun scheinen, als allein ächt zu betrachten, der andere hält es für gerathener zu erklären, daß nicht ein einziger Buchstabe der sämmtlichen Ignatiusbriefe ächt sei. Auf diesem Wege läßt sich freilich der Tempelbau Gottes zu einer ordinären Ruine zusammenbrennen.

Wir unsererseits wagen es im Zeitalter Polykarps weiter fortzuschreiten. Justin der Märtyrer hatte schon, bevor ihn sein Zeugentod zu Rom um 166 dem Andenken der Kirche theuer machte, hohen

Ruhm durch seine Schriften erworben. Drei derselben sind noch vollständig vorhanden und sind von unbezweifelter Aechtheit, nämlich zwei Apologien und der Dialog mit dem Juden Tryphon. Die beiden zur Vertheidigung des Christenthums heidnischer Obrigkeit gegenüber abgefaßten Schriften kennt genau schon Eusebius und behandelt sie entschieden als zwei verschiedene Schriftstücke, deren eins dem Kaiser Antonin, das andere dem Kaiser Marc Aurel überreicht worden sei. Hieronymus wiederholt die Angabe des Eusebius, und in demselben Sinne haben bis auf die Gegenwart die meisten Gelehrten [1] geurtheilt; die erstere fällt hiernach ins Jahr 138 oder 139 — 139 wurde nämlich Marc Aurel (Verissimus) zum Cäsar ernannt, aber die Aufschrift der Apologie nennt ihn noch nicht Cäsar —, die andere aufs Jahr 161, das erste Regierungsjahr Marc Aurels. In neuester Zeit hat man neue Erörterungen darüber angestellt, und unter sicherlich nicht gerechtfertigter Betonung einer ganz allgemeinen Zeitangabe in der ersten Apologie selbst [2]

[1] So z. B. auch Niedner, Geschichte der christlichen Kirche, S. 206: „die erste größere, an Antoninus Pius um 138 oder 139; die zweite, kleinere, unter Mark Aurel bald nach 161.“ Desgleichen steht bei Neander (Allgem. Geschichte der christl. Relig. und Kirche. 3. Aufl. I, 1. S. 364 fg.): „da er in der Ueberschrift derselben den M. Aurelius noch nicht als Cäsar nennt, so wird daraus wahrscheinlich, daß sie vor dessen Ernennung zum Cäsar, welche im J. 139 geschah, geschrieben worden.“ Darauf schreibt er von der „größeren Schwierigkeit“, welche die Bestimmung der Abfassungszeit der anderen kleineneren Apologie habe, ohne sich jedoch selbst zu entscheiden.

[2] Die Stelle (1, 46) heißt: „Damit man aber nicht unverständiger Weise zur Verdrehung des von uns Vorgetragenen sage, wir ließen Christum vor 150 Jahren unter Quirinus geboren sein und ihn dasjenige was wir seine Lehre nennen noch später unter Pontius Pilatus lehren, und daraus nun die Folgerung ziehe, alle vor jener Zeit geborenen Menschen seien unschuldig, so wollen wir diesem Einwurfe im Voraus begegnen.“ Wie wenig hierin, in dieser runden Zahl und dieser Ausdrucksweise, eine genaue Zeitangabe für die Abfassung der Apologie enthalten sei, springt doch wol jedem in die Augen. Dennoch soll damit das Jahr 147 nach unserer gewöhnlichen Zeitrechnung als das Jahr der Abfassung bezeichnet sein. Daß ferner in der Apologie Marcions als in voller Thätigkeit begriffen gedacht wird, enthält gleichfalls für die in Betracht kommenden Jahre kein entscheidendes Moment, wenn auch zu der Angabe des Irenäus, daß Marcion mit Cerdo unter Hyginus (ge-

die Abfassung derselben aufs Jahr 147[1] bestimmen wollen; sowie man sich gleichzeitig berechtigt glaubte gegen Eusebius und Hieronymus zu behaupten, die zweite Apologie sei gar keine selbständige Schrift, sie habe nur einen Anhang der ersten gebildet. Weder das Eine noch das Andere scheint uns gegen die entgegengesetzte Annahme hinlänglich begründet. Aber der Unterschied in der Beweiskraft Justins für unseren Zweck ist nicht wesentlich, mag er unmittelbar vor oder wenige Jahre nach 140 geschrieben haben.

Ob nun Justin in den genannten Schriften bereits unsere Evangelien in Anwendung gebracht habe, das ist bei ihrer Abfassung vor der Mitte des 2. Jahrhunderts eine Frage vom größten Interesse. Sie ist daher auch in neuerer Zeit vielfältig behandelt, aber in verschiedenem Sinne beantwortet worden. Was ist das wesentliche Resultat der angestellten Untersuchungen? Daß Justin unsern Matthäus an vielen Stellen wiedergibt, ist unleugbar geworden[2]. Daß er an mehreren Stellen

wöhnlich von 137 bis 141 (angesetzt) in Rom war, unlängst diejenige de arabischen Biographen Mani's gekommen ist, nach welcher Marcion im 1. Jahre des Antoninus Pius, also 138 aufgetreten; denn hiermit ist das Jahr 139 nicht unvereinbar. Daß Justin auch schon seine Schrift gegen Marcion („und Marcioniten" steht nicht im Titel) in der Apologie anführe, ist mit Unrecht gesagt worden. Denn er gedenkt 1, 26 seiner Schrift „gegen alle Häresien", nicht derjenigen „gegen Marcion"; die letztere wird von Irenäus IV, 6, 2 angeführt, auch nach Anführung der erstgenannten Schrift von Hieronymus im Catalogus. Ein Umstand dagegen ist nicht zu übersehen. Wenn man nämlich zugleich mit der Vorrückung der ersten Apologie ins Jahr 147 die Zusammengehörigkeit der zweiten und ersten behauptet, und die kürzere nur als Anhang der längern gelten lassen will, so wird ein so frühes Datum der kürzern mehr als unwahrscheinlich dadurch, daß Justin in derselben (2, 3) bereits der auf seinen Tod abzielenden Verfolgungen des Crescens gedenkt. (Siehe vorher Seite 16.) Dies scheint mir stärker *gegen* die Zusammengehörigkeit zu zeugen, als die in der zweiten Apologie vorhandene Berufung auf vorher d. h. in der ersten Apologie Gesagtes *für* dieselbe zeugt.

[1] Schweift man von diesem Jahr wieder auf 150 ab, so liegt das gleiche Recht vor, auf mehrere Jahre vor 147 zurückzugehen.

[2] Beispielsweise führen wir die dreimal im Dialog (Kap. 76. Kap. 120. Kap. 140.) vorhandene Stelle an: „Sie werden kommen vom Morgen und vom Abend, und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen;

auch den Markus und den Lukas befolge, dafür hat sich die größte Wahrscheinlichkeit herausgestellt[1]. Nur glaubt man dieses Ergebniß damit beeinträchtigen zu können, daß Justin anstatt unserer Evangelien eine oder mehrere Schriften von nächster Verwandtschaft mit unseren Evangelien, etwa das Evangelium der Hebräer oder, wie man noch lieber will, das von diesem gewiß abgeleitete aber bis auf wenige Andeutungen[2] uns ganz unbekannt gebliebene Petrusevangelium könnte befolgt haben. Eine Stütze dieser Annahme findet man darin, daß einige Citate Justins mit gleicher oder ähnlicher Differenz von unseren kano-

---

aber die Kinder des Reichs werden ausgestoßen werden in die äußerste Finsterniß hinaus." Dies stimmt wörtlich mit Matth. 8, 11 und 12 überein, nur daß es hier zu Anfang heißt: „Viele werden kommen." Gleichfalls im Dialog (Kap. 107.) heißts: „Es steht geschrieben in den Denkwürdigkeiten, daß euere Landsleute ihn befragten und sagten: Zeige uns ein Zeichen. Und er antwortete ihnen: Die böse und ehebrecherische Art suchet ein Zeichen, und es wird ihnen kein Zeichen gegeben werden denn das Zeichen des Propheten Jonas." Diese Antwort des Herrn steht wörtlich bei Matth. 12, 40, nur daß es bei ihm heißt: „es wird ihr" anstatt „es wird ihnen".

[1] Auf Lukas (22, 44) führt es z. B. daß Justin im Dialog (Kap. 103) des in Tropfen herabfließenden Angstschweißes am Oelberge gedenkt, und zwar unter ausdrücklicher Berufung auf „die Denkwürdigkeiten, von seinen Aposteln und den Begleitern derselben verfaßt.". Zweimal (Dialog Kap. 76 und 100) führt er als Ausspruch des Herrn an: „Des Menschen Sohn muß viel leiden und verworfen werden von den Schriftgelehrten und Pharisäern (Kap. 100 „von den Pharisäern und Schriftgelehrten"), und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen." Dies stimmt genauer mit Mark. 8, 31 und Luk. 9, 21 überein als mit Matth. 16, 21; nur werden bei Justin die „Pharisäer" anstatt der „Aeltesten und Hohenpriester" (so Matth. Mark. Luk.) gesetzt, desgleichen „gekreuzigt werden" für „getödtet werden".

[2] Darunter ist die bei Theodoret haeret. fab. II, 2, wornach es, was sonst immer vom Hebräerevangelium ausgesagt wird, im Gebrauche der Nazaräer gewesen sein soll. Eusebius berichtet histor. eccl. VI, 12 das Urtheil des antiochenischen Bischofs Serapion (191) darüber. Derselbe fand das Meiste darin dem rechten Glauben conform, aber auch einiges und zwar im Sinne der Doketen hinzugesetzt, was er der betreffenden Gemeinde zu Rhossus in Cilicien, wo er das Buch in Gebrauch gefunden hatte, noch besonders angab. Origenes erwähnt zu Matth. 13, 54 flg. daß es gleich dem Jacobusbuche die „Brüder" Jesu aus einer früheren Ehe Josephs herleite.

nischen Texten in den Pseudo-Clementinischen Homilien wiedergefunden werden[1]. Es legen solche Stellen wol die Folgerung nahe, daß Justin jenes gleichfalls in frühester Zeit so vielfach auf Matthäus zurückbezogene Evangelium der Hebräer in einer seiner ältesten Recensionen oder Textgestaltungen in den Kreis seiner evangelischen Citate gezogen, wie denn noch Eusebius in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts angibt, daß dieses Evangelium zu seiner Zeit noch von mehreren Seiten zum Kanon gerechnet wurde. Dagegen ist es eine offenbare und haltlose Willkür, für solche seiner Citate, die sich theils genau theils ungenau unseren kanonischen Texten anschließen, eine verlorengegangene dem Gebiet vager Conjectur verfallene Quelle anzunehmen. Eine solche

---

[1] Welcher Art dergleichen geltend gemachte Begegnungen Justins mit den Clementinischen Homilien seien, mögen gleichfalls ein paar Beispiele vor Augen stellen. Bei Justin und bei Pseudo-Clemens steht übereinstimmend: „Es sei (aber) euer Ja ja und euer Nein nein; was drüber ist, das ist vom Uebel." Bei Matthäus hingegen (5, 37): „Eure Rede aber sei Ja Ja, Nein Nein; was drüber ist, das ist vom Uebel." Dafür kömmt aber die Ausdrucksweise der ersteren im vorderen Satztheile fast ganz mit Jacobus 5, 12 überein: „Es sei (ητω, Justin und Ps.-Clemens εστω) aber euer Ja ja und Nein nein." Ferner steht bei Justin (1. Apolog. Kap. 16): „nicht alle die zu mir sagen Herr Herr, werden in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel. Denn ... wer mich hört und thut was ich sage, hört den der mich gesandt hat." In den Homilien (8, 7): „Jesus sagte zu einem der ihn öfter Herr nannte, aber nichts von seinen Geboten that: Was nennst du mich Herr Herr, und thust nicht was ich sage?" Hiermit ist zu vergleichen Matth. 7, 21: „Es werden nicht alle die zu mir sagen Herr Herr, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel." Desgleichen Luk. 10, 16: „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den der mich gesandt hat"; für den letzten Satz bietet aber der Cambridger Codex mit 3 altlateinischen Handschriften dar: „wer aber mich höret, der höret den der mich gesandt hat", sowie eine andere mehrfach bezeugte Lesart vom höchsten Alter die Worte: „und wer mich höret, der höret den der mich gesandt hat" zu dem Satze des gewöhnlichen Textes noch hinzufügt. Aber man hebt bei Justin (und in den Homilien) die Worte: „und thut was ich sage" hervor, um auf eine besondere Quelle zu schließen. Zwei andere hieher gehörige Beispiele siehe in der nächsten Note.

Annahme ist um so weniger statthaft, weil freiere Anführungen aus unseren Evangelien dem Charakter der Zeit, in die sie fallen, völlig angemessen sind; ist es doch dieselbe Zeit, die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts, auf welche wir vorzugsweise die Vielgestaltigkeit unseres kanonischen Schrifttextes, zumal des evangelischen, zurückzuführen haben. Und dazu kommt, daß sich mit ähnlicher Freiheit gegebene Citate aus dem Alten Testamente bei demselben Justin nachweisen lassen, wenn man auch seinen Text nicht ausschließlich nach unseren Textautoritäten der Septuaginta messen darf. Ebenso wenig ist zu übersehen, daß die evangelischen Texte Justins nicht ohne Weiteres nach den uns überlieferten Dokumenten des Neutestamentlichen Textes oder gar unseren üblichen Druckausgaben beurtheilt werden dürfen; es ist sicher, daß manche unserer verbreitetsten Lesarten aus früherer oder späterer Corruption des Urtextes hervorgegangen; die evangelischen Texte überhaupt waren schwerlich auch nur einige Jahrzehnte in Gebrauch, ohne in ihrer vollen Texteseinheit gestört zu werden[1].

---

[1] So ist es ein sehr mißliches Ding, aus der Weise wie Justin Matth. 11, 27 citirt, besonders aus der Satzumstellung, auf eine vom Evangelium der Kirche verschiedene Quelle zu schließen, trotzdem daß auch die Homilien dem Citat Justins nahe treten. So lautet die Stelle bei Matthäus: „Niemand kennt" (*επιγινωσκει*, mehrere älteste Autoritäten *γινωσκει*, aber Clemens Alexandrinus oft, Origenes oft, Eusebius viermal, Didymus *εγνω* „kannte") „den Sohn denn nur der Vater, und niemand kennt" (wie vorher) „den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren" (aber Clemens Alexandrinus oft, Origenes oft, Irenäus zweimal, Tertullian: „und wem"— — Irenäus „und denen" — „es der Sohn offenbaren mag"). Bei Justin (Dialog 100, 1. Apolog. 63 zweimal): „Niemand kennt" (zweimal „kannte") „den Vater denn nur der Sohn, noch den Sohn denn nur der Vater und denen es der Sohn offenbaren mag". In den Homilien (17, 4. 18, 4 und 13): „Niemand kannte den Vater denn nur der Sohn, wie auch niemand den Sohn kennt" (*οιδεν*, 18, 3 „noch kennt den Sohn jemand") denn nur der Vater und denen es der Sohn will offenbaren." Allein dieselbe Satzumstellung hat Epiphanius (im 4. Jahrh.) unter 11 Anführungen siebenmal, und zweimal steht sie sogar bei Irenäus, der doch an einer dritten Stelle die den Gnostikern eigene Lesart darin findet. Auch Tertullian adv. Marcion. 4, 25 hat dieselbe Umstellung. Man beachte auch die übrigen Einzelheiten dieses Verses, worin sehr frühzeitige Textesänderungen unverkennbar sind, ohne daß sich sagen

Unsere bisherigen Erörterungen der evangelischen Citate Justins galten nur denjenigen, die an die Synoptiker, die drei ersten Evangelien sich anschließen. Trotz der herrschenden Zweifelsucht steht so gut wie fest, daß Justin von ihnen Gebrauch gemacht hat; aber um so stärker ist der Widerspruch gegen die Annahme, daß er auch das Johannes-Evangelium gekannt und benutzt habe. Wie steht es bei ihm mit Johannes? Unseres Erachtens liegen zwingende Beweisgründe dafür vor, daß auch Johannes von Justin gekannt und benutzt worden, wofern nicht eine unbefangene Betrachtung der gegnerischen Voreingenommenheit gegen das Johanneische Evangelium weichen muß. Die dem Johannes ganz eigenthümliche Darstellung von Christi Person, wie sie namentlich in seinem Prolog 1, 1 („Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort") und 14 („Und das Wort ward Fleisch") in der Bezeichnung desselben als Logos, als das Wort Gottes [1]

---

läßt: Hier ist der kanonische, da der häretische Text. Vergl. zu der Stelle mein Nov. Test. Ed. VIII. 1. Lief.

Aehnlicher Weise verhält sichs mit Matth. 25, 41: „Gehet (πορευεσθε) von mir, Verfluchte (ihr Verfluchten), in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln". Justin (Dialog 76) und Pseudo-Clemens haben: „Gehet hin (υπαγετε) in die äußerste Finsterniß, die bereitet hat der Vater dem Teufel (Ps.-Clem. „Satan") und seinen Engeln." Hier hat nicht nur der Sinait. Codex gleichfalls: „gehet hin (υπαγετε)", sondern der mit demselben nahe verwandte Cambridger nebst den ältesten lateinischen Zeugen, sowie Irenäus und Origenes haben auch: „das bereitet hat mein Vater dem Teufel und seinen Engeln".

Auch aus der Stelle in den Homilien 18, 17: „Gehet ein durch den engen und schmalen Weg, durch den ihr zum Leben eingehen werdet", hat man auf eine außerkanonische Quelle schließen wollen; aber mehrere der ältesten Textes-zeugnisse, darunter der Sinaitische Codex, führen darauf daß Matth. 7, 13 und 14 im höchsten Alterthume gelesen wurde: „denn breit und weit ist der Weg", „denn eng und schmal ist der Weg", anstatt: „denn die Pforte ist weit und der Weg ist breit", „denn die Pforte ist enge und der Weg ist schmal".

[1] Durchs ganze Evangelium des Johannes kehrt diese ausschließlich Johanneische Bezeichnung nicht ein einziges Mal wieder; sie findet sich nur noch Apokalypse 19, 13 und als „das Wort des Lebens" zu Anfang des 1. Johanneischen Briefs. Möchte man dennoch verlangen daß Justin, wofern er

gegeben ist, klingt an nicht wenigen Stellen bei Justin unverkennbar wieder, z. B. „Und Jesus Christus ist allein in einzig eigenthümlicher Weise als Sohn Gottes gezeugt worden, indem er das Wort (Logos) desselben ist.“ „Die erste Urkraft (δύναμισ) nach dem Vater des Alls und Gott dem Herrn ist der Sohn, ist das Wort (Logos); wie derselbe durch die Fleischwerdung (σαρκοποιηθεὶσ) Mensch geworden, das werden wir im folgenden darthun.“ „Das Wort (Logos) Gottes ist der Sohn desselben.“ „Da sie nicht alles was dem Logos, welcher Christus ist, angehört erkannten, so haben sie oft einander widersprechendes gesagt.“ „Vermittels des Worts (Logos) Gottes ist Jesus Christus unser Heiland Fleisch geworden (σαρκοποιηθεὶσ).“ Zu diesen Stellen aus der kurzen 2. Apologie entnehmen wir aus der ersten (Kap. 33): „Unter dem Geiste nun und der Kraft von Gott“ (zu Luk. 1, 35. „der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten“) „haben wir nichts anders zu verstehen als den Logos, welcher der Erstgeborene Gottes ist.“ Aus dem Dialog (Kap. 105): „Daß derselbe dem Vater des Alls eingeboren in einziger Weise aus ihm heraus als Wort (Logos) und Kraft (δύναμισ) gezeugt worden und hernach Mensch vermittels der Jungfrau Maria geworden, wie wir aus den Denkwürdigkeiten gelernt haben, das hab ich vorher dargelegt.“ Zur Entkräftung des Beweises, der hierin für die Abhängigkeit Justins von Johannes liegt, bemüht man sich dasjenige aufzuspüren, was die Auffassung des Logos bei Justin von der des Johannes unterscheide, sucht man die erstere als äußerlich, als oberflächlich zu charakterisiren: aber muß denn mit einer Aneignung der Lehre des Johannes die volle Erschöpfung derselben gegeben sein? Gerade wenn sich finden sollte, daß Justin in die Tiefe des Johanneischen Begriffs keineswegs eingedrungen, beweist der Gebrauch, den er dennoch von demselben gemacht, seine Abhängigkeit von Johannes. Welch inniger Zusammenhang zwischen beiden vorliege, das konnte, so scheint es uns, selbst die hartnäckige Gegnerschaft des Johannesevangeliums nicht schlagender auch ihrerseits

---

aus Johannes geschöpft, diese Bezeichnung ausschließlich oder doch vorzugsweise habe?

darthun als dadurch, daß sie lieber gar den Johannes aus Justin schöpfen läßt[1].

Es fehlt aber auch nicht an einzelnen Stellen des Johanneischen Evangeliums, auf welche sich Stellen bei Justin zurückbeziehen.

Im Dialog Kap. 88 schreibt er von Johannes dem Täufer: „Die Leute glaubten daß er der Christ sei; aber er rief ihnen zu: Ich bin nicht Christus, sondern Stimme eines Predigers". Dies lehnt sich an Joh. 1, 20 und 23 an; denn die ersten Worte in der Antwort des Täufers hat kein anderer Evangelist berichtet.

Zweimal hat seine Ausdrucksweise nur an der Johanneischen Darstellung vom Blindgebornen 9, 1 einen Anhalt. Er spricht nämlich von den Wunderheilungen Jesu und sagt in der 1. Apolog. Kap. 22, daß derselbe Lahme, Gichtbrüchige und Blindgeborene[2] gesund gemacht. Ebenso sagt er im Dialog Kap. 69, daß er die von Geburt[3] und nach dem Fleische Blinden und Tauben und Lahmen geheilt habe, indem er dem Einen gesunde Beine, dem Andern das Gehör, dem Dritten das

[1] Vergl. Volkmar: Der Ursprung unserer Evangelien, S. 95: „Justin enthält die Wurzel zu dem, was im Evang. nach Johannes, dem Schauer des Lammes (Apokal. 5, 12. 1, 5) ausgeführt ist, oder weit eher erscheint Justin selbst als eine der Quellen für die Neubildungen dieses spätesten Evangelienbuches." „vielmehr hat die genaueste Rechnungs-Bilance dieses Facit: der Logoserzähler folgt auf den Logoslehrer, Nach-Johannes auf den Märtyrer, sachlich in allen Stücken und zweifellos hat Justin mindestens niemals dies neue Evangelium gesehen. Was aber das Formelle betrifft, so ist es nicht bloß völlig möglich, sondern sogar wahrscheinlich, ja das Wahrscheinliche, daß der Logoserzähler nicht bloß sachlich, sondern auch schriftlich in der Schule des Logoslehrers Justin gewesen ist."

[2] Das Wort πηρὸσ hat geradezu und vorzugsweise die Bedeutung blind, wie die Erklärungen bei Hesychius und Suidas darthun, auch die ganz hieher gehörige Stelle Constitut. V, 7, 17, wo der Blindgeborene des Johanneischen Evangeliums wie von Justin ὁ ἐκ γενετῆσ πηρὸσ genannt wird.

[3] An beiden Stellen hat Justin genau den Ausdruck des Joh. 9, 1. ἐκ γενετῆσ, der sonst nirgends bei den Wundererzählungen der Evv. gelesen wird. Auch setzt ihn Justin in der Apologie ausschließlich zu den Blinden, nachdem er die Lahmen und Gichtbrüchigen schon genannt hat. Dasselbe scheint auch für die Stelle des Dialogs zu gelten, obschon die Ausdrucksweise die Mitbeziehung auf die Tauben und Lahmen zuläßt.

Gesicht durch sein Wort verliehen. Welches Kunststück ist es, daraus daß in unseren Pilatusakten unter den Vertheidigern Jesu ein Blinder, der dem Blinden von Jericho entspricht, mit den Worten hervortritt: Ich war blind geboren[1], auf die unbekannte Quelle Justins zurückzuschließen, nämlich auf die angeblich verlorene Grundschrift jener von Justin anderwärts erwähnten Akten. Wozu? Zu nichts anderem als dazu, das Evangelium des Johannes zu verleugnen, das als die Quelle Justins vor Augen liegt.

Die Worte des Sacharja 12, 10 führt Justin (1. Apolog. 52; desgleichen Dialog 14 und 33) genau so an wie Joh. 19, 37: „sie werden sehen in welchen sie gestochen haben." Der Text der Siebzig, den hier ausdrücklich auch Hieronymus bezeugt, hat aber eine ganz andere Uebersetzung[2], noch auch stimmt eine einzige der uns gerade von dieser Stelle überlieferten alten Uebersetzungen, von Aquila, Symmachus und Theodotion, mit Johannes und Justin. Es kann nichts der Wahrscheinlichkeit mehr widerstreiten als die Annahme, daß hier Johannes und Justin von einander unabhängig einer uns sonst unbekannt gebliebenen Uebersetzung des hebräischen Textes gefolgt seien. Heißt das nicht dem eigensinnigsten Vorurtheil nachgehen, um einer in die Augen springenden Befolgung des Johannes-Evangeliums durch Justin zu entgehen?

Endlich steht bei Justin in seiner ersten Apologie Kap. 61: „Christus hat gesagt: Es sei denn daß ihr wiedergeboren werdet, so könnet ihr nicht ins Himmelreich kommen. Daß es aber unmöglich sei, daß

[1] Das Schlagwort bei Johannes und Justin ἐκ γενετῆς steht jedoch hier nicht, sondern ἐγεννήθην.

[2] Daß die Johanneische Uebersetzung in einige unserer Handschriften der Septuaginta gekommen, das ist nichts weniger als ein Zeugniß für eine schon von Johannes und Justin befolgte uralte vom Texte der Siebzig abweichende Uebersetzungsurkunde. Natürlich folgt auch Tertull. de resurr. carn. 26 so gut wie schon Theodotus (excerpt. 62) dem Johannes-Evangelium, während eine andere Stelle Tertullians: de carne Christ. 24 (auch adv. Marc. 3, 7 und adv. Iud. 14; beide Stellen bis „tribus ad tribum") mehr an die Apokalypse 1, 7 anklingt. Mit denselben Johanneischen Stellen muß auch der Barnabasbrief im 7. Kap. zusammengestellt werden.

diejenigen die einmal geboren worden sind, wiederum in die Leiber der Mütter eingehen, das ist jedermann klar.“ Ueber diese Stelle ist viel gestritten worden; wir vertreten völlig die Ansicht, daß Justin dabei auf Johannes 3, 3—5 zurückblickte: „Wahrlich wahrlich, ich sage dir, es sei denn daß jemand von neuem geboren werde[1], so kann er das Reich Gottes[2] nicht sehen. Nikodemus spricht zu ihm: Wie kann ein Mensch geboren werden wenn er alt ist? kann er auch wiederum in seiner Mutter Leib gehen und geboren werden? Jesus antwortete: Wahrlich wahrlich, ich sage dir, es sei denn daß jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes („ins Himmelreich“ nach dem Sinait. Codex und andern der ältesten Zeugen) kommen.“ Fragen wir, wie man auch dieser Beweisstelle zu entgehen wußte? Man verglich Matth. 18, 3: „Wahrlich, ich sage euch, es sei

[1] Die beibehaltene Luthersche Uebersetzung „von neuem geboren werde“, die auch die Vulgata ausdrückt, ist sprachlich vollkommen gerechtfertigt, und sie empfiehlt sich ganz besonders durch die Antwort des Nikodemus. Auch kann die dem letzteren im 5. Verse von Jesu gegebene Erklärung dieser Geburt ebenso gut das „von neuem“ als das „von oben“ geboren werden genauer bestimmen. Viele Ausleger jedoch, ältere wie neuere, ziehen die Uebersetzung „von oben“ vor. Will man aber diese Auslegung in dem Sinne geltend machen, als ob der Justinsche Ausdruck gar nicht dem Johanneischen entspreche und deshalb schon eine andere Quelle als das Johann. Evangelium verrathe, so meint man seltsamer Weise entscheiden zu können, wie Justin den Johanneischen Ausdruck auffassen mußte. Siehe auch die nächste Note.

[2] Um die Zusammengehörigkeit des Justinschen Citats mit der Johannes-Stelle zu leugnen, hat man auch betont daß der im erstern gebrauchte Ausdruck: „Himmelreich (βασιλεία τῶν οὐρανῶν)“, nicht Johanneisch sei. Aber derselbe Ausdruck ist im darauf folgenden 5. Verse durch den Sinait. Codex, durch die Doketen bei Hippolytus, durch ein neu aufgefundenes Fragment des Irenäus (bei Harvey S. 498), durch die apostol. Constitutionen, durch Origenes (aus dem interpres) so stark beglaubigt, daß er als ursprünglich betrachtet werden muß. (Aufgenommen 1864 in meine Synopse.) Anmerken muß ich noch daß das Irenäische Fragment auch ἀναγεννηθῇ (wiedergeboren) für γεννηθῇ (geboren) bei Johannes hat; es beweist wie nahe es auch Justin und Anderen lag, das Johanneische γεννηθῇ ἄνωθεν (von neuem — siehe vorher — geboren werden) durch ἀναγεννηθῆτε (wiedergeboren werden) wiederzugeben.

denn daß ihr umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen", und knüpft daran die Vermuthung, daß in einem untergegangenen und zwar eben jenem Hebräer- oder anders benannten Evangelium dieser Ausspruch Christi auch in seinem ersten Theile so gelautet habe wie bei Justin, um in diesem untergegangenen Evangelium die Quelle für Justin zu gewinnen[1]. Wir haben hier also wieder die Berufung auf eine unbekannte Größe, um der bekannten aus dem Wege zu gehen. Der zweite Theil des Ausspruchs gibt um so weniger ein Recht von Johannes weg bei Matthäus einen Anhalt zu suchen, da der fünfte im engsten Zusammenhange mit dem dritten stehende Vers bei Johannes („so kann er nicht ins Himmelreich kommen") augenscheinlich die Grundlage für die Ausdrucksweise Justins („so könnet ihr nicht ins Himmelreich kommen") gegeben hat. Der ganz vereinzelte Ausdruck: „das Reich Gottes sehen" trat hinter dem allüblichen anderen: „ins Himmelreich kommen" völlig zurück[2]. Und entscheidend für die direkte Benutzung des Johannes durch Justin ist jener Zusatz Justins von der Unmöglichkeit eines Wiedereingehens in die Leiber der Mütter, der aus Joh. 3, 4 geflossen ist. Dieses Zusammentreffen des Gedankens und Ausdrucks als zufällig oder etwa als in der Natur der Sache begründet hinstellen zu wollen, das ist ein so misslungenes Kunststück, daß es keinen Urtheilsfähigen wird berücken können.

Zu diesem Resultate unserer Prüfung, nach welchem Justin sowol

---

[1] Man verwendet für diese Ansicht auch die Aehnlichkeit, welche mit Justins Citat das Citat in den Pseudo-Clementinen 11, 26 hat: „Denn so betheuerte unser Prophet: Wahrlich, ich sage euch, es sei denn daß ihr wiedergeboren werdet mit lebendigem Wasser auf den Namen des Vaters, des Sohnes, des heiligen Geistes, so könnet ihr nicht ins Himmelreich kommen." Die Bedeutung dieser Aehnlichkeit ist nach demjenigen zu beurtheilen, was wir in den vorhergehenden Noten angemerkt haben. Daß sich auch für Pseudo-Clemens die früher nachdrücklichst geleugnete Abhängigkeit vom Johanneischen Evangelium durch den aufgefundenen Schluß seiner Homilien ergeben hat, davon siehe nachher. Vergl. auch was zu „Naassener" rc. angemerkt wird.

[2] Uebrigens steht der Ausdruck: „Reich Gottes" bei Johannes nur 3, 3; sehr oft dagegen bei Lukas im Evangelium und in der Apostelgeschichte, desgleichen bei Markus, einige Male auch bei Matthäus.

für die drei ersten Evangelien als auch für das Johanneische Zeugniß ablegt, fügen wir noch zweierlei als eine doppelte Bestätigung des gewonnenen Resultats. Die eine liegt darin, daß Justin die Evangelien als „die Denkwürdigkeiten der Apostel, Evangelien genannt", zu bezeichnen pflegt, ohne je die einzelnen Autoren mit Namen zu nennen. Dieses Absehen von den Namen der einzelnen Autoren, die er jedoch genau genug charakterisirt als wirkliche Apostel und als Begleiter derselben [1], verbunden mit der Berufung auf ihre auch collektivisch als „das Evangelium" von ihm bezeichneten Schriften als vollgiltige Autorität läßt uns auf eine schon vorhandene kanonische Bevorzugung derselben schließen; denn nur eine solche Bevorzugung, ein solcher Autoritätscharakter war vermögend, die Person der einzelnen, trotzdem daß es Apostel und Apostelschüler galt, ganz zurücktreten zu lassen. An zweiter Stelle haben wir zu verzeichnen daß Justin, und zwar schon in seiner ersten Apologie (Kap. 67), aussagt daß in den christlichen Gemeindeversammlungen allsonntäglich „die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten" vorgelesen wurden. Hier liegt die Gleichstellung der Evangelien mit den Schriften der Propheten ausgesprochen vor; sie machte die ersteren zu kanonischen heiligen Büchern, wie es die letztern nach dem maßgebenden Brauche der jüdischen Synagoge vom Anfange der Kirche an gewesen waren. Es ist nur Irrthum oder Täuschung wenn man dies leugnen, wenn man in Abrede stellen will, daß in Justins Worten die kanonische Zusammen- und Gleichstellung ausgesagt werde, indem man auf Bücher hinweist die in der Kirche vorgelesen wurden ohne doch kanonisirt zu sein. Solche Bücher hatte die Kirche allerdings, aber sie bildeten eine Nebenklasse des Kanons, welche die Bildung des letzteren selbst voraussetzte. Man begann keineswegs damit, neben den Büchern des Alten Testaments, die von Anfang an als heilige Bücher in der Gemeinde vorgelesen wurden, andere christliche Bücher trotz viel geringerer Schätzung zur Vorlesung zuzu-

---

[1] Siehe Dialog Kap. 103. In lateinischer Uebersetzung heißt die Stelle: „in commentariis quos ab eius apostolis et eorum sectatoribus scriptos dico."

lassen; sondern nachdem die Kirche den Alttestamentlichen Kanon durch die auf ihrem eigenen Boden entstandenen heiligsten Bücher erweitert und diese hiermit unmittelbar zur gleichen Ehrè, zum gleichen Gebrauche bei öffentlicher Andacht erhoben hatte, fanden sich bald Bücher vor, die sich mehr oder weniger zur Vermehrung dieses neugebildeten Neutestamentlichen Kanons empfahlen, und da geschah es, daß einzelne das Prärogativ erlangten neben den kanonischen in der Kirche vorgelesen zu werden, ohne das normative Ansehen mit ihnen zu theilen. Später fand es die Kirche in ihrem Interesse mehrere dieser Bücher, die durch den öffentlichen Gebrauch bereits eine halbkanonische Stellung einnahmen, bereits eine untergeordnete, eine zweifelhafte Klasse unter den kanonischen Büchern bildeten, zum vollen Range der erstern zu erheben. Daß dies nicht im Geringsten auf die früheste christliche Kanonbildung anwendbar ist, beweist das Muratorische Fragment, das von den Apokalypsen des Johannes und des Petrus aussagt: wir nehmen sie an, aber die letztere wollen einige von den Unsrigen nicht zur Vorlesung in der Kirche zulassen. Diese Beanstandung drückt offenbar den Mangel vollen kanonischen Ansehens aus, der für die betreffende Schrift wirklich zur Verwerfung führte. Späterer Gebrauch kann hiergegen nicht geltend gemacht werden; ebenso wenig daß in einzelnen Fällen die direkte Beziehung eines Schriftstücks zu einer Gemeinde von Einfluß auf kirchliche Benutzung war, wie es von den Briefen des Clemens und des Soter an die korinthische Gemeinde durch Dionysius von Korinth (Euseb. hist. eccl. IV, 23) bezeugt ist. In demselben Muratorischen Kanon heißts gegen das Ende vom Hirten des Hermas, er sei wol zum Privatgebrauche zu empfehlen, aber nicht zum öffentlichen Gebrauche der Kirche, weder in der Zahl der Propheten noch in derjenigen der Apostel.

Die Art wie Justin an der angegebenen Stelle (1. Apolog. Kap. 67) sich ausdrückt, verbietet unseres Erachtens jeden Einwand gegen die Behauptung, daß zu seiner Zeit die Evangelien den prophetischen Büchern kanonisch gleichgestellt waren. Ja wir besitzen sogar ein noch viel früheres Zeugniß von dieser Gleichstellung in einem der so stark beglaubigten kürzeren sieben Briefe des Ignatius, in dem an die Smyr=

näer, im 7. Kapitel, an den Worten: „Es ziemt sich aber auf die Propheten zu hören und ganz besonders auf das Evangelium, in welchem uns das Leiden vorgetragen und die Auferstehung vollkommen dargestellt wird.“ Auch hier sind die Schriften der Propheten und das Evangelium, d. h. die ein Ganzes bildenden einzelnen Evangelien, wie sie nach Ausdehnung und Abgrenzung, was nicht erst näher anzugeben war, die Kirche verstand und in Gebrauch hatte, offenbar als gleichberechtigt zusammengestellt[1].

Das sind also Zeugnisse aus dem ersten (sei es vom Jahr 107 oder 115) und aus dem zweiten Viertel (von 139, oder wie andere wollen gegen 10 Jahre später) des 2. Jahrhunderts für die frühzeitige Gleichstellung der Evangelien mit den prophetischen Schriften und die daraus folgende Kanonisirung der erstern zum Anschluß an die letztern. Was dabei in Betreff der einzelnen Evangelien nicht ausdrücklich gesagt ist, das ergibt sich aus so vielen anderweitigen Zeugnissen. Dafür daß gerade unsere Evangelien, ohne Ausnahme des Johanneischen, als das Evangelium, als Evangelienkanon zu verstehen seien, zeugt also, wie wir in Kürze darzuthun gesucht, Justin der Märtyrer an nicht wenigen Stellen seiner drei unbezweifelten Schriften. Wäre denn auch etwa die Meinung berechtigt, daß zu Justins Zeit andere Evangelien als die unsrigen im heiligen Gebrauche der Kirche gewesen seien, trotzdem daß wir mit unbedingter Sicherheit wissen, daß eben diese und keine andern wenig Jahrzehnte nach Justin durch die ganze christliche Kirche wiederklangen? Oder widerstreitet's nicht allem was wir von der Entwicklung des Schriftkanons wissen, daß etwa anfangs und auch noch im Zeitalter Justins nur Matthäus Markus Lukas als heiliges Evangelium gegol-

---

[1] In demselben Sinne scheint die Stelle im 5. Kap. des Briefs an die Philadelphier beweiskräftig: „indem ich mich flüchte zum Evangelium als dem Fleische Jesu und zu den Aposteln als den Aeltesten der Kirche. Aber auch die Propheten wollen wir lieben, deshalb weil auch sie aufs Evangelium geweissagt und auf ihn gehofft und seiner geharret haben.“ Unter dem „Evangelium als Fleisch Jesu“ muß in dieser Zusammenstellung mit den Aposteln und Propheten doch wol das schriftliche Evangelium der Kirche verstanden werden.

ten hätten, und erst später infolge widersinniger Unkritik Johannes hinzugekommen sei?

Justin verfaßte nach vieler Urtheil auch den Brief an den Diognet; mit mehr Recht setzen ihn aber andere noch früher und halten ihn für die Schrift eines älteren Zeitgenossen Justins. Obschon dieses kurze apologetische Sendschreiben kein eigentliches Citat irgend eines Evangeliums enthält, so enthält es doch mehrfache Anspielungen auf evangelische Stellen und besonders auf Johanneische. Denn wenn der Verfasser im 6. Kap. schreibt: „Die Christen wohnen in der Welt, aber sie sind nicht von der Welt", und im zehnten: „Denn Gott hat die Menschen geliebt, um derenwillen er die Welt geschaffen" ... „zu denen er seinen eingeborenen Sohn gesandt", so ist die Rückbeziehung auf Joh. 17, 11. („sie aber sind in der Welt") 14. („die Welt hasset sie, denn sie sind nicht von der Welt") 16. („sie sind nicht von der Welt, gleichwie ich auch nicht von der Welt bin") und auf Joh. 3, 16. („also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab") kaum verkennbar.

Aber wir müssen, ehe wir weiter gehen, nochmals auf das Hebräerevangelium zurückkommen, dessen Mitgebrauch neben unseren synoptischen Evangelien so gut bei Justin wie in den Pseudo-Clementinen, fast auch in Tatians Diatessaron oder Evangelienharmonie einige Wahrscheinlichkeit für sich hat, sowie er von Hegesippus durch Eusebius (IV, 22, 3) bezeugt wird. Sehen wir dadurch nicht die Sache des frühesten Evangelienkanons in bedenklicher Weise gestört? So scheint es wenigstens dann, wenn dasselbe als selbständige Schrift neben den Synoptikern zu betrachten sein sollte. Gegen eine solche Betrachtung machen sich aber sehr ernste Gründe geltend. Es ist schon erwähnt worden, daß dasselbe auf die Autorschaft des Matthäus zurückgeführt wurde. Wir werden später noch darauf kommen, daß es in sehr früher Zeit sogar für die Originalschrift des Matthäus nach der hebräischen Textgestalt angesehen wurde, neben welcher jedoch auch griechische Redaktionen, wir wissen nicht unter welchen Texteschwankungen, bei judenchristlichen Parteien in Gebrauch waren. Dazu kommt, daß die von seinem Texte aus dem Alterthume uns überlieferten Aufzeichnungen,

vor allen andern die erst kürzlich durch den Verfasser dieser Schrift ans Licht gebrachten[1], eine wirkliche Parallelschrift unseres Matthäusevangeliums nicht verkennen lassen. Alle diese Umstände führen zu der Annahme, daß anfangs und wol noch in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts das Matthäus- und das Hebräerevangelium nicht als wesentlich, sondern nur als redaktionell verschiedene Schriften aufgefaßt wurden, und daß sich erst allmälig eine größere Klarheit über die wirklichen Verschiedenheiten zwischen beiden verbreitete. So berichtet Irenäus an zwei Stellen (I, 26, 2. III, 11, 7.) von den Ebioniten, daß sie sich des Evangeliums des Matthäus bedienten; Eusebius aber (III, 27), der auf die erstere dieser Stellen augenscheinlich zurückblickt, verbessert Irenäus stillschweigend und setzt für das Evangelium des Matthäus das der Hebräer. Geschah es doch noch ums Ende des vierten Jahrhunderts, daß der gelehrteste Theolog und kundigste Kritiker seiner Zeit, Hieronymus, als er des Hebräerevangeliums im syrochaldäischen Landesdialekt habhaft geworden war, voll der Erinnerung an die frühzeitige Tradition,

---

[1] Siehe meine Notitia editionis cod. Sin. cum catalogo codicum etc. S. 58 fg. Die daselbst in meiner Sammlung griechischer Mss. unter Nr. 2 verzeichnete Evangelienhandschrift, wol aus dem 9. Jahrh., enthält zu vier Stellen des Matthäus die Parallelen des Hebräerevangeliums (*το ιουδαϊκον* benannt). Zu 4, 5 heißt es, dort stehe „nach Jerusalem", nicht „in die heilige Stadt". Zu 16, 17, dort heiße es *υιε ιωαννου* („Sohn Johannis"), nicht *βαριωνα* („Sohn Jona's"). Zu 18, 22, im Hebräerevangelium folge nach den Worten: „siebzigmal siebenmal" der Zusatz: „Denn auch an den Propheten, nachdem sie gesalbt worden waren mit dem heiligen Geiste, ist erfunden worden Sünde" (wörtlich: „Wort der Sünde", *λογοσ αμαρτιασ*). Diese merkwürdige Stelle war lateinisch schon von Hieronymus ausgeschrieben worden. Zu 26, 74 wird angeführt, daß anstatt der Worte: „da hub er an sich zu verfluchen und zu verschwören", das Hebräerevangelium lese: „und er leugnete und schwur und fluchte". Eine solche Parallelisirung einzelner Stellen, wie sie uns hier vorliegt, wäre sinnlos, wäre unmöglich gewesen, hätte das Hebräerevangelium nicht gleiche Anlage, gleichen Verlauf, ja in der Regel gleiche Diktion mit Matthäus gehabt. Wenn einige unter den patristischen Anführungen aus demselben dieser Auffassung weniger Vorschub leisten, so darf nicht vergessen werden, daß diese Anführungen gerade auf die Verschiedenheiten von Matthäus ausgehen mußten und uns eben als solche gegeben worden sind

glaubte, es sei der Originaltext des Matthäus in seine Hände gefallen. Erst nachdem er es genauer kennen gelernt und sowol ins Lateinische als auch ins Griechische übertragen hatte, begnügte er sich zu sagen, daß es viele für das ursprüngliche Matthäusevangelium hielten.

Unsere bisherigen Betrachtungen hatten es fast ausschließlich mit Schriften solcher Männer zu thun, in denen die Kirche vom 2. Jahrhundert an, in welchem sie gelebt, ehrwürdige Säulen des Glaubens verehrte. In derselben Zeit gabs aber auch eine reiche Literatur, die neben der kirchlichen gleich wilden Zweigen und Auswüchsen gedieh, die eine aus den Schulen heidnischer und jüdischer Philosophie stammende hochfahrige Weisheit über den einfachen Christenglauben setzte, die häretische oder die der Irrlehrer. Sogar aus dieser Literatur erhalten wir vollgiltige Zeugnisse davon, daß bereits um die Mitte und vor der Mitte des 2. Jahrhunderts unsere Evangelien im höchsten kirchlichen Ansehen gestanden. Das ist ebenso interessant, insofern es uns mit der Art jener frühesten Irrlehren näher bekannt macht, als es wichtig ist für die Frage nach dem Alter und somit nach der Ursprünglichkeit unserer Evangelien. Indem wir diese Irrlehrer zu Zeugen aufrufen für unsere Evangelien, haben wir keinen geringeren Vorgänger als Irenäus, jenen Bischof von Lyon, von dem wir schon ausführlich zu sprechen hatten. Irenäus that den Ausspruch: „So fest aber sind unsere Evangelien begründet, daß selbst die Irrlehrer Zeugniß für dieselben ablegen, und daß jeder derselben von ihnen ausgeht, um seine eigene Lehre zu begründen[1].“ Das ist also ein Urtheil aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts über den Charakter der ersten Hälfte. Und diese erste Hälfte des 2. Jahrhunderts ist eben diejenige Zeit, aus welcher die Gegner der Aechtheit unserer Evangelien ihre Gegnerschaft begründen zu können vermeinen. Nun, sollte ein Mann wie Irenäus, der nur ein paar Jahrzehnte nach der betreffenden Zeit gelebt hat, das nicht besser gewußt haben als die Gelehrten, die Professoren des neunzehnten

---

[1] Siehe adv. haer. III, 11, 7. „Tanta est autem circa evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam.“

Jahrhunderts? So großen Respekt die wahren Fortschritte der Wissenschaft verdienen, mit denen unser Jahrhundert so mannigfach geschmückt ist, so wenig Respekt verdienen diejenigen Gelehrten, welche Wissen und Scharfsinn dazu nützen, um der Geschichte, um der Wahrheit ins Gesicht zu schlagen. Was Irenäus gesagt, das läßt sich noch heute mit Thatsachen belegen; um so sicherer gehen wir, wenn wir ihm Glauben schenken. Was nämlich die ältesten Kirchenväter über die frühesten Irrlehrer aufgezeichnet haben, und diesen Aufzeichnungen verdanken wir vorzugsweise unsere Kenntniß der letzteren, das beweist aufs Schlagendste, daß sie sich bereits in entschiedener Abhängigkeit von unseren Evangelien als den in der Kirche hoch und heilig gehaltenen Büchern befunden haben. Irenäus selbst ist einer der Haupturheber dieser Aufzeichnungen; zu ihm kommt ein erst vor zwanzig Jahren wieder aufgefundenes Werk eines Schülers des Irenäus, Namens Hippolytus, eines Mannes, der demnach der Blüthezeit jener Irrlehrer noch nahe genug stand, um gleich seinem Lehrer als zuverlässiger Gewährsmann zu gelten.

Einer der geistreichsten und kühnsten Denker unter jenen Irrlehrern war Valentinus, der um 140[1] aus Aegypten nach Rom kam und darauf noch 20 Jahre gelebt haben mag. Er unternahm es eine ganze Geschichte himmlischer Vorgänge zu schreiben, welche im Bereiche göttlicher Urkräfte und überirdischer Wesen der Herabsendung des Eingeborenen vom Vater vorhergingen, sowie im Zusammenhange mit diesen von ihm ausgedachten Vorgängen die Natur und Wirksamkeit des Eingeborenen selbst genauer zu bestimmen. Bei diesem überschwänglichen Unternehmen verschmähte er es doch nicht, eine Menge Ausdrücke und Begriffe, wie der Eingeborene, das Wort, Leben, Licht, Fülle, Wahrheit, Gnade, Erlöser, Tröster, dem Johannesevangelium zu entlehnen und für seinen Zweck zu benutzen. Es liegt hierin eine so unleugbare Beziehung des Johannesevangeliums zum Valentinschen Lehrgebäude vor, daß nur zwei Erklärungen davon möglich sind. Entweder hat nämlich Valentin den Johannes benutzt oder Johannes den

---

[1] Irenäus III, 4, 3 (und aus ihm Eusebius IV, 11) läßt ihn unter Hyinus (gewöhnlich von 137—141 gerechnet) nach Rom kommen.

Valentin. Das letztere muß schon nach unseren bisherigen Betrachtungen des 2. Jahrhunderts als barer Unsinn erscheinen, und die genauere Untersuchung der Sache selbst bestätigt dies. Wenn sich dennoch eine kirchenfeindliche Wissenschaft damit befreunden kann, so richtet sie sich selber. Irenäus spricht es aber auch noch mit klaren Worten aus, daß die Sekte Valentins sich vollständigst des Johanneischen Evangeliums bediene[1]; ganz besonders weist er im Einzelnen nach, wie sie aus dem ersten Kapitel des Johannes eins ihrer Hauptstücke, die Lehre von der ersten Ogdoade hergeleitet[2]. Die Angabe des Irenäus bestärkt und vervollständigt Hippolytus, denn er führt einzelne Johanneische Aussprüche an, welche Valentin benutzt hat. Am deutlichsten geschieht dies mit Joh. 10, 8; denn Hippolytus schreibt: Weil die Propheten und das Gesetz, nach Valentins Lehre, nur von einem untergeordneten und thörichten Geiste erfüllt waren, so sagt Valentin: Eben deshalb spricht der Erlöser: Alle die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Mörder gewesen[3]. Und wie das Johanneische, so wurden auch die anderen Evangelien durch Valentin benutzt. Nach der Angabe des Irenäus ließ er den genannten untergeordneten Geist, den er Demiurg, Werkmeister nannte, durch den Hauptmann zu Kapharnaum (Matth. 8, 9. Luk. 7, 8) bildlich dargestellt sein (I, 7, 4); in der gestorbenen und wieder erweckten zwölfjährigen Tochter des Jairus (Luk. 8, 41) erkannte er ein Sinnbild seiner „Unterweisheit" (Achamoth), der Mutter des Werkmeisters (I, 8, 2); ebenso sah er in der Geschichte des Weibes, das 12 Jahre

[1] Siehe adv. haer. III, 11, 7. Hi autem qui a Valentino sunt, eo (sc. evangelio) quod est secundum Johannem plenissime utentes ad ostensionem conjugationum suarum, ex ipso detegentur nihil recte dicentes, quemadmodum ostendimus in primo libro.

[2] Siehe adv. haer. I, 8, 5. Adhuc autem Johannem discipulum domini docent primam Ogdoadem et omnium generationem significasse ipsis dictionibus etc.

[3] Siehe Philosophum. VI, 35. Wörtlich heißt die Stelle: Daher haben alle Propheten und das Gesetz vom Demiurgen aus geredet, einem thörichten Gott, wie er sagt, in Thorheit und Unwissenheit (ἐλάλησαν ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ ... μωροὶ οὐδὲν εἰδότεσ). Deshalb, sagt er (nämlich Valentin), spricht der Erlöser: Alle die vor mir ꝛc.

am Blutfluß gelitten hatte und durch den Herrn geheilt wurde (Matth. 9, 20), Leiden und Erlösung seines zwölften Urgeistes (Aeon) vorgebildet (I, 3, 3); den Ausspruch des Herrn Matth. 5, 18 wendete er auf seine zehn im Zahlenwerthe des Iota („der kleinste Buchstab") ruhenden Aeonen an.

Was sagen hierzu diejenigen die das hohe Alter des Johannesevangeliums leugnen? Sie sagen: Alles dasjenige was sich an Johannes anlehnt ist nicht von Valentin selbst, sondern erst von seinen Schülern vorgebracht worden. Und in der That heißts bei Irenäus viel öfter: „Sie sagen", die Valentiner, als: „Er sagt", Valentin. Aber wer ist denn nun so weise die Grenze zu ziehen zwischen dem was der Meister allein gesagt, und demjenigen was die Schüler, ohne im Geringsten den Meister zu wiederholen, hinzugefügt? Doch meint man auf dem Wege einer solchen Grenzscheidung zu finden, daß die Beziehungen zu den drei ersten Evangelien dem Meister zugehören, die zum Evangelium des Johannes den Schülern[1]. Wir müssen hier nochmals auf die Stelle III, 11, 7 bei Irenäus eingehen, wo er sich über das Verhältniß der Häretiker zu den Evangelien ausspricht. Nach dem Ausspruche: „So fest aber sind unsere Evangelien begründet, daß selbst die Irrlehrer Zeugniß für sie ablegen, und daß jeder derselben von ihnen ausgeht um seine eigene Lehre zu begründen", fährt er fort: „Denn die Ebioniten bedienen sich ausschließlich des Evangeliums nach Matthäus, und werden aus ihm ihres Irrthums über den Herrn überführt. Marcion aber bedient sich des verstümmelten Evangeliums nach Lukas, und aus demjenigen was er noch beibehält wird seine Blasphemie gegen den alleinigen Gott offenkundig. Diejenigen welche Jesum von Christo trennen, und behaupten, Christus habe nicht gelitten sondern allein Jesus,

---

[1] Man beruft sich vornehmlich auf I, 8, 1—4 und 8, 5; dort seien nur die drei ersten, hier erst das vierte Evangelium berücksichtigt, und zwar hier nur von Ptolemäus, der im lateinischen Texte („Et Ptolemaeus quidem ita"; im griechischen Texte bei Epiphanius fehlen gerade diese Worte) am Ende der Darstellung beigeschrieben wird. Gerade bei 8, 1—4 bezieht sich aber Irenäus auf die Valentinianer, nicht auf Valentin. Läßt sich dennoch sagen: 1 bis 4 ist der Meister mit den Schülern, im 5. Abschnitt nur der Schüler gemeint?

ziehen das Evangelium nach Markus vor; wenn sie es mit Wahrheitsliebe lesen, können sie von ihrem Irrthume geheilt werden; die aber die dem Valentin anhangen bedienen sich vollständigst zum Erweise ihrer Aeonenlehre des Evangeliums nach Johannes, und doch wird aus diesem ersichtlich daß sie nichts richtig lehren, wie wir im ersten Buche gezeigt haben". Verträgt sich diese Darstellung des Irenäus mit der Ansicht, daß die Benutzung des Evangeliums nach Johannes erst von den späteren Valentinianern, keineswegs von Valentin selbst herstamme? Irenäus erklärt die Benutzung des Johannes-Evangeliums durch die Valentinsche Schule geradezu als ein charakteristisches Merkmal derselben, und jene vorgenannten Namen und Begriffe, die das ganze System durchdringen, zeugen vollkommen dafür; dennoch wäre sie nichts als eine spätere Zuthat zu dem Systeme? So viel von Irenäus. Bei Hippolytus aber geht der Ausdruck selbst bestimmt auf Valentin. Wenn nun auch unbestreitbar ist, daß der Verfasser nicht immer streng zwischen der Sekte sondert und dem Urheber der Sekte, findet dies auf den vorliegenden Fall Anwendung? Liegt es in solchen Fällen, wo bald des Stifters bald seiner Sekte in fortlaufender Darstellung gedacht wird, nicht viel näher anzunehmen, daß da Stifter und Sekte übereinkommen?

Von einem Schüler Valentins, Namens Ptolemäus, besitzen wir noch ein gelehrtes Sendschreiben, „an die Flora" überschrieben. Darin steht neben mehreren Citaten aus Matthäus auch eins aus dem 1. Kapitel des Johannes mit den Worten: „Daß alle Dinge durch dasselbe (das Wort) gemacht seien und ohne dasselbe nichts gemacht sei, sagt der Apostel." Die zur Entkräftung solcher Citate angewandte Taktik geht darauf aus, die in Betracht kommenden Häretiker so jung als möglich zu machen; gelingt es etwa sie gar an den Ausgang des 2. Jahrhunderts zu rücken, so beweisen natürlich die aus ihnen geschöpften Beweise nichts anderes als das Allbekannte, daß um jene Zeit, wie die kirchenfeindliche Wissenschaft gern einräumt, die Kirche in ihrem Unverstande dem Vier-Evangelien-Kanon verfallen war. Wie jung war nun wol Ptolemäus? Er erscheint in allen den ältesten Quellen als einer der bedeutendsten einflußreichsten Schüler Valentins. Da des

letztern eigene Blüthezeit um 140 fällt, sagen wir zu viel wenn wir Ptolemäus spätestens um 160 wirken lassen? Irenäus (im 2. Buche) und Hippolytus nennen ihn zusammen mit Herakleon; ebenso lassen ihn Pseudo-Tertullian (im Anhang zu De praescriptionib. haereticorum) und Philastrius sofort nach Valentin auftreten. Irenäus schrieb das erste und zweite Buch seines großen Werks höchst wahrscheinlich noch vor 180, und in beiden beschäftigt er sich viel mit Ptolemäus.

Doch wir verbinden mit ihm sogleich das Zeugniß Herakleons, jenes anderen ausgezeichneten Schülers Valentins. Herakleon hat einen ganzen Commentar über das Johanneische Evangelium verfaßt, und wir kennen seine Arbeit aus vielen Fragmenten, welche Origenes in seinen eigenen Commentar zu demselben Evangelium aufgenommen hat. Aus diesen Fragmenten ergibt sich, daß es Herakleon mit mühsamer Kunst darauf abgesehen hatte, die Satzungen seiner Schule aus Johannes zu begründen, wobei er in ähnlicher Weise verfuhr wie wirs von Valentin angemerkt. Ganz versenkt in seine eigenen Ideen, fand er vermittels eines tieferen im Schriftworte nach seiner Meinung verborgenen Sinnes eben diese Ideen bei Johannes wieder. Wenn es z. B. heißt: „darnach zog er hinab nach Kapharnaum“ (3, 12), so war ihm damit das Reich der Materie bezeichnet, zu welchem der Heiland sich erniedrigte. Die Unempfänglichkeit der Materie fand er gleichfalls insofern von Johannes angedeutet, als er nichts berichtet hat was Jesus dort gethan oder gesprochen. Die Samariterin am Jakobsbrunnen war ihm der Repräsentant aller vom Göttlichen angezogenen Seelen; das Wasser des Jakobsbrunnens das den geistigen Bedürfnissen nicht entsprechende hinfällige Judenthum. Der Mann, den die Frau rufen soll, ist ihre andere geistige Hälfte, ihr Pleroma, ihr in der höheren Geisterwelt weilender Engel. Das Wasser, das ihr gegeben werden soll, deutet das göttliche vom Erlöser gespendete Leben an; der Krug der Samariterin versinnbildlicht ihre Empfänglichkeit für dieses göttliche Leben. Ist nun dieser Commentar nicht der schlagendste Beweis für die hohe Autorität, die schon damals das Johannesevangelium in der Kirche haben mußte, wenn selbst so eigenwillige mit ihrer hohen Weisheit von der Kirche abgewendete Irrlehrer die Begründung ihrer phan-

tastischen Ideen in demselben suchten? Wird hieraus nicht die ganze Absurdität jenes Einfalls offenbar, der den Johannes selbst aus der Valentinschen Schule ableiten möchte?

Aber es kehrt uns die Frage wieder: Wie alt ist Herakleon? Man hat diese Frage zu einem Meisterstück des modernen gegen die heilige Literatur aufgebotenen Lügenthums genützt und mit unglaublichem Leichtsinne geantwortet: Er war noch des Origenes und des Hippolytus Zeitgenosse. Natürlich hat man das erdrückende Gewicht der Thatsache gefühlt, um die es sich handelt, und ist dadurch gegen die vorhandenen Zeugnisse des Alterthums blind geworden[1].

Irenäus nennt Herakleon mit Ptolemäus zusammen II, 4, 1[2] in einer Weise, die sie als wohlbekannte Vertreter der Valentinschen Schule erscheinen läßt. Diese Auffassung seiner Worte ist um so berechtigter weil er des Herakleons gar nicht wieder erwähnt. Clemens gedenkt im 4. Buche seiner bald nach des Commodus Tod (193) geschriebenen Stromata einer Auslegung Herakleons von Luk. 12, 8, indem er ihn den berühmtesten Mann der Valentinschen Schule nennt[3]. Origenes sagt zu Anfang seiner Citate aus Herakleon, daß derselbe für einen Freund Valentins gehalten werde[4]. Hippolytus erwähnt ihn z. B. VI, 29 auf folgende Weise: „Valentinus und Herakleon und Ptolemäus und die ganze Schule dieser, des Pythagoras und Plato's Schüler" ... Epiphanius sagt (haer. 41): „Cerdo (derselbe der Irenäus III, 4, 3 zufolge unter dem Bischof Hygin mit Valentin in Rom war) folgt auf diese (die Ophiten, Kainiten, Sethianer) und Herakleon." Nach alledem darf Herakleon gewiß nicht später als 150 bis 160 gesetzt werden. Der Ausdruck, den Origenes von seinem Verhältnisse zu Valentin gebraucht,

[1] Vergl. hierzu das Vorwort.

[2] „Si autem non prolatum est sed a se generatum est, et simile est et fraternum et eiusdem honoris id quod est vacuum ei patri, qui praedictus est a Valentino; antiquius autem et multo ante exsistens et honorificentius reliquis aeonibus ipsius Ptolemaei et Heracleonis, et reliquis omnibus qui eadem opinantur."

[3] ὁ τῆσ Οὐαλεντίνου σχολῆσ δοκιμώτατοσ, das ist der Ausdruck des Clemens.

[4] τὸν Οὐαλεντίνου λεγόμενον εἶναι γνώριμον Ἡρακλέωνα.

muß nach dem Sprachgebrauche von einem persönlichem Verhältnisse verstanden werden[1]. Epiphanius hat sich gewiß geirrt, was ihm in dergleichen Sachen icht selten widerfahren, wenn er den Cerdo, der doch um 140 anzusetzen ist, auf Herakleon folgen läßt; daß er sich aber etwa um ein ganzes Menschenalter und noch mehr geirrt habe, zu einer solchen Annahme haben wir zumal nach den Zeugnissen des Irenäus und des Origenes nicht das geringste Recht[2]. Und deshalb dürfen wir uns schon der Thatsache freuen, daß ein gnostischer Parteigänger bald nach

---

[1] Vergl. Orig. contr. Cels. 5. *ὁ Μαρκίωνοσ γνώριμοσ Ἀπελλῆσ, αἱρέσεώσ τινοσ γενόμενοσ πατήρ*, und dazu Tert. de carn. Chr. 1. „Apelles discipulus et postea desertor ipsius“ (i. e. Marcionis); Pseudotertull. de praescr. haeret. LI. „Apelles discipulus Marcionis qui … postea … a Marcione segregatus est.“ Vergl. auch Hippol. Philosoph. VII, 12.

[2] Heißt denn aber *Κέρδων διαδέχεται Ἡρακλέωνα* wirklich: Cerdo folgt auf Herakleon? Oder vielleicht: Cerdo folgt jetzt in meinem Buche auf Herakleon? Sollte jemand an diesem burlesken Auslegungs-Kunststück Geschmack finden, so wird er wenigstens anderen nicht die Zumuthung des Beifalls machen. Eine andere Entdeckung von derselben Seite beansprucht gleiche Ehre. Hippolytus berichtet von einem Streite der beiden Fraktionen der Valentinschen Schule und schreibt: Die Anhänger der italiotischen Fraktion, zu denen Herakleon und Ptolemäus gehören, sagen so; die Anhänger der orientalischen, zu denen Axionikus und Bardesanes zählen, so. „Darüber", fährt er wörtlich fort, „mögen nun jene unter sich streiten und wem es sonst belieben sollte." Hieraus wird nicht nur gefolgert, daß dieses „jene" gerade auf die beigeschriebenen berühmten Parteihäupter persönlich zu beziehen ist, sondern das Wort *ζητείτωσαν* („sie mögen streiten") soll beweisen daß eben diese Männer noch zur Zeit des Hippolytus gelebt und gestritten haben. Wer möchte nach dieser Auslegungsprobe bezweifeln, daß Marcion und Tertullian Zeitgenossen gewesen, da der letztere de carne Chr. schreibt: „Aus solchen Gründen hast du vermuthlich so viele Urkunden über Christus zu vernichten gewagt, Marcion, damit nicht seine Leiblichkeit erwiesen würde. Auf welche Autorität hin, frag' ich dich? Wenn du ein Prophet bist, so weissage was; wenn ein Apostel, so predige öffentlich; wenn ein Apostelschüler, so halte dich zu den Aposteln; wenn du nur ein Christ bist, so glaube was überliefert ist. Bist du nichts von alledem, so möcht' ich wahrhaftig sagen: Stirb; denn du bist schon todt, weil du kein Christ bist, da du den Glauben nicht theilst der zum Christen macht."

der Mitte des 2. Jahrhunderts einen ganzen Commentar zum Johannes-evangelium geschrieben.

War dieses Evangelium nun gerade erst erschienen, und hatte etwas so Einschmeichelndes für die Vertreter der Valentinschen Gnosis, daß diese es herzlich willkommen hießen? Freilich war es keine geringe Aufgabe für sie, aus den einfachen Worten des Johannes ihre wunderbare Weisheit herauszufinden. Und daß die Kirche den Geschmack der von ihr geflohenen Irrlehrer ganz und gar theilte, ist merkwürdig genug. Dazu wußte doch wol auch einer oder der andere, daß Johannes seiner Zeit zu Ephesus ohne solchen Nachlaß verstorben war, und daß solch ein Wort nicht bis zu jener späten Zeit im Winkel liegen bleiben konnte. Nun wenn der liebe Leser mit seinem Verständniß in diesen wunderlichen Gedankenbau sich nicht sollte finden können, so tritt er wol dem Urtheile bei, der Commentar Herakleons zu Johannes zähle zu den stärksten Beweisen dafür, daß damals, als er verfaßt wurde, das Johannesevangelium schon längst als heilige Schrift der Kirche hoch und theuer gehalten wurde, so daß es dem Herakleon von besonderer Wichtigkeit erschien darzuthun, daß diese apostolische Geschichts- und Glaubensurkunde, wenn sie nur richtig ausgelegt werde, seinem eigenen d. h. dem Valentinschen Systeme, zur Stütze, zur Bestätigung diene.

Mit Valentin zugleich oder, der Zeitfolge nach, schon vor ihm haben wir des **Basilides** zu gedenken, dessen Wirksamkeit nach Eusebius unter Hadrian (117—138) fällt. Bei aller aus den Tiefen des Geistes geschöpften Spekulation über den Urgrund, den verborgenen, unbegreiflichen, und die aus ihm hervorgegangenen lebendigen hohen Kräfte, über die Principe des Lichts und der Finsterniß, des Lebens und des Todes, verknüpfte ihn seine Begriffsfassung vom Glauben noch als ein engeres Band mit den Gläubigen der Kirche, den für ihn auf niederer Erkenntnißstufe Stehenden, als dies bei Valentin der Fall war. Als eine seiner Hauptschriften wird uns ein Commentar in 24 Büchern zum Evangelium genannt. Eusebius (IV, 7) berichtet uns dies nach den Angaben eines zeitgenössischen Bestreiters des Basilides, Namens Agrippa Castor. Fragmente daraus, wie es scheint, haben uns Clemens, Origenes, Epiphanius und die sogenannte Archelaus-Disputation aufbewahrt.

Hat dieses Werk eine Bedeutung für unsere Frage? So scheint es allerdings. Denn die Ausdrucksweise des Agrippa Castor bei Eusebius, daß Basilides 24 Bücher „zum Evangelium“[1] verfaßt habe, nöthigt uns fast an diejenigen Evangelien zu denken, die nach jenem frühzeitigsten, schon aus Justin und Irenäus ersichtlichen Sprachgebrauche als „das Evangelium“ bezeichnet wurden, wenn auch immer das Hebräer-Evangelium unter dem Namen des Matthäus unseren Matthäus vertreten haben könnte. Daß man eine solche Ansicht vom Werke des Basilides von skeptischer Seite nur lächerlich findet, versteht sich. In Einklang steht sie jedoch mit demjenigen, was wir aus den Ignatianischen Briefen, aus Polykarp, aus Justin über die Stellung der Evangelien in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts folgern mußten. Und die angedeuteten Fragmente können dieselbe Ansicht nicht beeinträchtigen, wol aber bestätigen. So lehnt sich was Clemens Strom. 3, 1 als Basilidianisch anführt, an Matth. 19, 11. 12 an[2]; das Basilidianische Citat bei Epiphanius Haer. 24, 5 an Matth. 7, 6[3]; das bei Origenes im Commentar zum Römerbrief lib. V, cap. 5 beginnt mit den Worten aus Röm. 7, 9: „Denn der Apostel, sagt er, hat gesagt: Ich lebte einst

---

[1] Siehe Eus. hist. eccl. IV, 7: *φησὶν* (Agrippa Castor) *αὐτὸν εἰσ μὲν τὸ εὐαγγέλιον τέσσαρα πρὸσ τοῖσ εἴκοσι συντάξαι βιβλία.* Selbst wenn Genaueres über das Buch des Basilides nicht festzustellen ist, bleibt es von Bedeutung daß schon Agrippa Castor sich desselben Ausdrucks bedient hat, von dem wir sicher wissen, daß er einige Jahrzehnte später die Gesammtheit unserer Evangelien bezeichnete.

[2] „Als die Apostel fragten ob es besser sei nicht zu heirathen, sagen sie daß der Herr geantwortet habe: Nicht alle fassen dieses Wort; denn es gibt Verschnittene die es von Geburt sind, die andern sinds gezwungen, [noch andere haben sich selbst verschnitten um des ewigen Reiches willen].“ Die letzten Worte sind aus dem was bei Clemens folgt ergänzt. Aehnlicher Weise wird derselbe Ausspruch von den Nikolaiten bei Epiphanius 25, 6 angeführt. Ein anderes Citat bei Clemens „aus dem 23. Buche der Exegetica“ des Basilides, enthält keine zu vergleichende Stelle; auch nicht das in der Archelaus-Disputation.

[3] „Darum sagte er: Werfet euere Perlen nicht vor die Säue, noch gebet das Heilige den Hunden.“

ohne Gesetz." Wir ersehen hieraus wenigstens im Allgemeinen die Abhängigkeit des Basilides von unserem Neuen Testamente[1].

Dazu kommt aber was wir über und aus Basilides durch die Philosophumena des Hippolytus erfahren. Es wird demselben in diesem Werke eine ausführliche Darstellung gewidmet, und darin finden sich neben Citaten aus Paulus[2] und Lukas[3], auch einer Anspielung auf Matthäus, zwei Stellen des Johanneischen Evangeliums. Es heißt nämlich VII, 22: „und das, sagt er, ists was in den Evangelien gesagt wird: Es war das wahrhaftige Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt (Joh. 1, 9)." In dieser Stelle hat auch der Ausdruck: „in den Evangelien" sein Gewicht; er läßt das Vorhandensein des Evangelienkanons voraussetzen, womit die in den übrigen Citaten enthaltenen Formeln: „die Schrift sagt", „es steht geschrieben", zusammengehören. Ferner steht VII, 27: „Daß aber, sagt er, jedes Ding seine Zeit habe, das bezeugt trefflich der Erlöser, indem er sagt: Meine Stunde ist noch nicht gekommen" (Joh. 2, 4). Nun, bringt dieser Aufschluß diejenigen nicht in Verlegenheit, die es so gewiß wissen, daß zur Zeit des Basilides noch kein Jota des Johannesevangeliums geschrieben war? O nein, auch hier ist schnell geholfen. Wozu schon die

---

[1] Daß Hieronymus (im Vorwort zu Matth., desgleichen in seiner Uebersetzung der 1. Homilie des Origenes zu Lukas, nach Hieronymus auch Ambrosius zu Lukas) ein eigenes Evangelium des Basilides erwähnt, beruht wol nur auf der Auffassung der 24 Bücher zum Evangelium als eines in gewissem Sinne apokryphischen Evangeliums; wir müßten denn die Hippolytus zufolge von Basilides und den Seinigen gerühmten geheimen Ueberlieferungen des Matthias als jenes Evangelium des Basilides zu betrachten haben.

[2] Siehe VII, 25: „wie geschrieben steht, sagt er: Und die Kreatur selber seufzet allzumal und liegt in Wehen, in Erwartung der Offenbarung der Kinder Gottes." (Röm. 8, 22 und 8, 19.) VII, 26: „Das ist die ... Weisheit, von der, sagt er, die Schrift sagt: nicht mit Worten welche menschliche Weisheit lehret, sondern solchen die der Geist lehret." (1 Cor. 2, 13.) Dazu kommt ebendaselbst Berücksichtigung von Ephes. 3, 3. 5 und 2 Cor. 12, 4.

[3] Siehe VII, 26: „Das ists, sagt er, was gesagt ist: Der heilige Geist wird über dich kommen ... und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten." Die Anspielung auf Matthäus findet sich VII, 22 und betrifft die Erzählung vom Stern der Magier.

Worte: „in den Evangelien ist gesagt" den glücklichen Fingerzeig geben, weil ja keine Spur von einer Evangeliensammlung aus solcher Zeit vernünftiger Weise vorliegen kann, das läßt sich des Weiteren plausibel machen, daß nämlich hier Hippolytus gar nicht vom ächten alten Basilides handelt, sondern aus einer Basilidianischen Schrift seiner eigenen Zeit geschöpft hat. Ohne uns auf die Prüfung dessen einzulassen, worin bei Hippolytus, der an wichtigen neuen Aufschlüssen über die alten Häretiker so viel zu geben weiß, ein Unterschied seines Basilides vom alten aufgefunden worden ist, müssen wir wenigstens constatiren, daß er selber den alten Basilides deutlich und unzweideutig genannt hat[1], und also im guten Glauben stand, keinen andern als diesen seinen Lesern vorzuführen. Geschah es so leicht daß derselbe, der noch des Irenäus Schüler gewesen und um 235 gestorben ist, als er in den spätern Jahren seines Lebens das fast aus lauter Urkunden geschöpfte Werk in Rom ausarbeitete, sich so seltsam irrte, um dem Basilides unter Hadrian zuzuschreiben was erst zu seiner eigenen Zeit von den Basilidianern hinzugefügt worden? Sind wir unsererseits so sicher zu entscheiden, wo das alte System aufhören mußte und das neue beginnt? Verneinen wir das eine wie das andere und wagen es, an die Zuverlässigkeit des Hippolytus zu glauben, so hat er uns einen vortrefflichen Dienst mit dem Nachweise geliefert, daß Basilides mit seiner Schule lange vor der Mitte des 2. Jahrhunderts die Evangelien als Bücher von kirchlicher Autorität gekannt und namentlich auch das Johannesevangelium für seine Zwecke benutzt hat.

Dasselbe Resultat gewinnen wir, wenn wir noch anderen gnostischen Sekten nachgehen, z. B. den Naassenern und den Peraten.

---

[1] Siehe VII, 20. „Basilides also und Isidorus, des Basilides eigener Sohn und Schüler, sagen daß ihnen Matthias geheime Reden überliefert habe, die er vom Erlöser in besonderer Unterweisung gehört. Wir wollen nun sehen wie offenbar Basilides so gut wie Isidorus und ihre ganze Schaar nicht nur den Matthias sondern auch den Erlöser selbst verleumdet." Dies steht also zu Anfang seiner Darstellung von Basilides und seiner Schule. So oft er dann im Folgenden den Basilides wieder nennt, ist nothwendig derselbe gleich anfangs näher bezeichnete zu verstehen.

Die ersteren führen ihren Namen vom hebräischen Worte naas, „die Schlange“; es entspricht ihm hiernach der griechische Name Ophiten. Während der letztere aus Irenäus und Andern längst bekannt war, wurde es der Name der Naassener, abgesehen von Andeutungen Theodorets, erst durch die Philosophumena des Hippolytus. Inwiefern nun die Naassener des Hippolytus mit den Ophiten des Irenäus zusammenfallen, wie Theodoret die Ophiten auch Naassener genannt sein läßt[1], ist nicht ganz klar. Daß die Naassener gerade eine neuere, jüngere Fraktion der Ophiten gewesen seien, das ist durch die darauf abzielenden Versuche nicht im Geringsten erwiesen worden, und widerstreitet völlig der Annahme des Hippolytus selbst, der die Naassener und Peraten nebst verwandten Parteigängern nicht nur an die Spitze der Gnostiker stellte, und demnach sogar dem Simon Magus, den Valentinianern, dem Basilides vorangehen ließ, sondern ihnen auch ausdrücklich V, 6 die Priorität vor den übrigen Gnostikern zuerkannte. Immerhin ist mit der Anzweiflung ihres hohen Alters denen die darauf ausgehen das Mittel an die Hand gegeben, den Folgerungen, die wir für unseren Zweck aus den Aufzeichnungen des Hippolytus über die Naassener und die mit ihnen verwandten und zusammengestellten Peraten machen werden, zuvorzukommen. Indem wir unsererseits über diese Zweifel negativer Kritik das nicht ohne Anerkennung gebliebene Urtheil des Hippolytus zu stellen uns erlauben, zählen wir den vielen lehrreichen Evangelienbelegen aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts die folgenden aus den Schriften der Naassener zu, wie sie Hippolytus excerpirt hat. V, 8 hat er: „Denn alles, sagt er (d. i. der Verfasser der excerpirten Naassenerschrift), ist durch dasselbe gemacht worden und ohne dasselbe

[1] Siehe Theodoret. Quaest. XLIX. in libr. IV Regum: „Deshalb glaub' ich daß auch die Ophiten Naassener genannt sind.“ Die einzige Erwähnung von Ophiten bei Hippolytus findet sich VIII, 20: *εἰ δὲ καὶ ἕτεραί τινεσ αἱρέσεισ ὀνομάζονται Καϊνῶν, Ὀφιτῶν ἢ Νοχαΐτων (Νοαχιτῶν?) καὶ ἑτέρων τοιούτων, οὐκ ἀναγκαῖον ἥγημαι τὰ ὑπ' αὐτῶν λεγόμενα ἢ γινόμενα ἐκθέσθαι* etc. Hieraus läßt sich kaum etwas anderes folgern als daß dem Hippolytus der Name der Ophiten gegenüber dem der Naassener ganz sekundär erschien.

ist nichts gemacht. Was aber gemacht ist in ihm[1], das ist Leben"[2]. Ferner: „Das ists, sagt er, was vom Erlöser ausgesprochen worden: So ihr nicht mein Blut trinket und mein Fleisch esset, werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen (Joh. 6, 53); aber wenn ihr auch den Kelch trinket, den ich trinke (Mark. 10, 38. Matth. 20, 22): wo ich hingehe, da könnet ihr nicht eingehen" (Joh. 8, 21). Bald darauf: „Seine Stimme haben wir wol gehört, seine Gestalt aber haben wir nicht gesehen" (Joh. 3, 8. 5, 37). Ebendaselbst steht noch: „Hiervon, sagt er, sagte der Erlöser: Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn daß einen ziehe mein himmlischer Vater" (Joh. 6, 44). V, 9: „Denn, sagt er, Gott ist ein Geist. Deshalb, sagt er, beten ihn die ihn in Wahrheit anbeten weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem sondern im Geiste an" (Joh. 4, 21. 24). Bald darauf folgt: „Wenn du wüßtest wer es ist der bittet, so würdest du wol ihn bitten und er gäbe dir lebendiges sprudelndes Wasser zu trinken." An diese Johanneischen Stellen schließen sich noch mehrere aus Matthäus (7, 6. 13 und 14. 3, 10. 13, 3 ff.) und den Paulinischen Briefen (1 Cor. 2, 13 fg. 2 Cor. 12, 2 ff.) an.

Wir dürfen aber nicht versäumen, diesen Naassener-Citaten aus Johannes bei Hippolytus dasjenige beizufügen, das uns aus den Schriften der Ophiten in jener Pseudotertullianischen Schrift (Anhang zu Tert. de praescr. haeret.) gegeben wird, die man als aus älterer Quelle geschöpft mit Vorliebe den Philosophumenen entgegenstellt. Das Johanneische Citat steht dort offenbar in engster Beziehung zur Verherrlichung der Schlange, wovon eben die ganze Sekte ihren Namen führt: um so mehr sind wir genöthigt dem Stifter selbst und nicht etwaigen späteren Ausläufern die Anwendung der Johanneischen Stelle zuzuschreiben. So steht nämlich bei Ps.-Tertullian (Kap. 47 der Schrift de praescr. haer.): „Dazu kamen auch jene Häretiker welche Ophiten („Schlangenmänner") heißen. Sie verherrlichen nämlich die

---

[1] Dieselbe Satzabtheilung befolgen viele unserer ältesten Textesdokumente, namentlich die ältesten patristischen Citate.

[2] Alle an die Schriftstellen angeknüpften eigenthümlichen gnostischen Erklärungen schreiben wir nicht mit aus.

Schlange so sehr, daß sie dieselbe sogar Christo voranstellen. Denn die Schlange, sagen sie, hat uns den Anfang der Erkenntniß des Guten und Bösen verliehen. Indem Moses ihre Gewalt und Majestät begriff, sagen sie, richtete er eine eherne Schlange auf, und alle die zu ihr aufschauten wurden gesund. Außerdem, sagen sie, stellt selbst Christus in seinem Evangelium ähnlicher Weise die heilige Macht der Schlange dar („imitatur"), indem er sagt: Und wie Moses in der Wüste die Schlange erhöht hat, also muß erhöht werden des Menschen Sohn" (Joh. 3, 14). Derselben Stelle begegnen wir, wie wir gleich zeigen werden, bei den Peraten wieder.

Denn gleicher Weise wie aus den Naassener=Schriften werden von Hippolytus aus den Schriften der Peraten mehrere evangelische Stellen, besonders wieder aus dem Evangelium des Johannes beigebracht. Wir erwähnen nur zwei der letztern Art. V, 12 steht: „Das ists, sagt er, was gesagt ist: Denn des Menschen Sohn ist nicht in die Welt gekommen die Welt zu verderben, sondern daß die Welt durch ihn selig werde" (Joh. 3, 17). V, 16: „Das ists, sagt er, was gesagt ist: Und wie Moses in der Wüste die Schlange erhöht hat, also muß erhöht werden des Menschen Sohn" (Joh. 3, 14)[1].

Noch haben wir Marcions nicht gedacht, eines zwischen dem Glauben der Kirche und gnostischer Irrlehre mit seinem Wesen und Wirken seltsam getheilten Mannes. Wir haben ihn um so mehr zu berücksichtigen, weil von ihm oft in einem dem unsrigen entgegengesetzten

---

[1] Wir müssen bei diesen Citaten noch besonders auf den Umstand aufmerksam machen, daß sie oft genug mit einer wörtlichen Wiedergabe eine freie Umgestaltung des Textes vereinigen. Sie stellen dadurch eine überraschende Aehnlichkeit mit Justins Citaten dar. Bei dergleichen Citaten aus Matthäus und den andern Synoptikern ist schnell der Schluß auf eine außerkanonische Quelle da. Lehrt nicht die Analogie mit diesen gnostischen ziemlich gleichzeitigen Citaten aus Johannes, wie wenig ein so schneller Schluß bei den Justinschen gerechtfertigt ist? Oder ist etwa auch beim obigen Citat aus Joh. 6, 53 auf jene außerkanonische Quelle zu schließen, weil, ganz analog dem Justinschen Citat aus Joh. 3, 3, die Schlußworte: „so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen" für das Johanneische: „so habt ihr kein Leben in euch" gesetzt sind?

Sinne Gebrauch gemacht worden ist. Er war zu Sinope am schwarzen Meer, der berühmten damaligen pontischen Hauptstadt, um den Anfang des zweiten Jahrhunderts geboren. Mit seinen eigenthümlichen Lehransichten erscheint er zu Rom seit 138; besonders bestrebt, den Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum zu lockern, unternahm er es aus den apostolischen Schriften alles zu entfernen was dem Judenthum günstig lautete. Da uns nun aus dem Alterthume berichtet worden ist, daß derselbe eine Sammlung heiliger Schriften veranstaltet hat, was vor der Mitte des 2. Jahrhunderts, zwischen 130 und 140 [1] geschehen sein mag, und daß er in diese Sammlung nur das Evangelium des Lukas nebst zehn Paulinischen Briefen aufgenommen, und zwar nachdem er den Text aller dieser Schriften seinen Ansichten gemäß beschnitten und entstellt hatte, so meinten manche Gelehrte, dies sei überhaupt die erste Sammlung von heiligen Schriften der Kirche gewesen; sein Evangelium sei nicht das des Lukas, sondern habe demjenigen, das wir als das des Lukas besitzen, zum Vorbilde gedient; unsere übrigen Evangelien aber, namentlich das des Johannes, habe er noch gar nicht gekannt.

Alle drei Behauptungen halten wir für gänzlich verfehlt. Die zuerst genannte, nach welcher Marcion mit einer Sammlung heiliger Bücher des Neuen Testaments der Kirche selbst vorangegangen, beruht auf einer völligen Verkennung der Entwicklungsgeschichte des Kanons,

---

[1] Vergleiche darüber vorher Seite 27, Note. Tertullian adv. Marcion. I, 19. schreibt: Cum igitur sub Antonino primus Marcion hunc deum induxerit ... Die Zeitbestimmungen über Marcions Wirken leiden aber an den erheblichsten Schwierigkeiten. Wenn auch das „invaluit sub Aniceto“ bei Irenäus III, 4, 3 nicht auf sein Auftreten in Rom zu deuten ist, so bleibt doch ein Widerspruch mit Clemens Strom. VII, 17, welcher Marcion vor Basilides und Valentin stellt. Wie übrigens die letztere Angabe durch die längst seltsam gefundene Notiz des Philastrius haer. 45 („qui“, i. e. Marcion, „devictus atque fugatus a beato Johanne evangelista“ ...) unterstützt zu werden scheint, so geschieht dasselbe auch durch jenen unlängst wieder ans Licht gezogenen jedenfalls vorhieronymianischen Prolog zu Johannes, worüber wir bei der Papiasfrage sprechen werden. Offenbar haben wir es wenigstens mit einer uralten Tradition zu thun, die über die früheste Wirksamkeit Marcions vor seiner Uebersiedelung nach Rom vorlag.

deren Einzelmomente, wie sie unsere Untersuchung enthält, wir später noch zu einem Gesammtresultate zusammenfassen werden. Sie beruht aber zugleich auf einer Verkennung des Standpunktes, den Marcion der Kirche gegenüber einnahm. Auf Grund des Paulinischen Ausspruchs im 2. Kapitel des Galaterbriefs über Abweichungen vom strengen Glaubenswandel, die unter Aposteln selbst vorgekommen, glaubte er sich berufen im Paulinischen Sinne den christlichen Glauben von judaistischen Bestandtheilen zu reinigen[1]. Zu diesem Unternehmen diente ihm nichts mehr als die Anlegung einer säubernden und bessernden Hand an die der Christenheit schon damals als Glaubensnorm geltenden apostolischen Schriften. Die Richtigkeit dieser Auffassung, die schon die ältesten Kirchenväter gehabt, erhärtet sich auf unbestreitbare Weise aus seinem Verfahren bei den Paulinischen Briefen. Sie wird gleichfalls durch sein Verfahren beim Lukasevangelium bestätigt, worüber wir sogleich weiter zu sprechen haben. Stimmt es aber hiermit nicht vollkommen überein, daß er andere Neutestamentliche Schriften seinem Standpunkte gemäß von seiner Sammlung, seinem Kanon völlig ausschloß? Es mag sein, daß bei der einen oder der andern von den übrigen Schriften dieselbe antijudaistische Operation zu gleichem Ziele geführt hätte: es begreift sich dennoch und ist kein Objekt moderner

---

[1] Siehe Iren. III, 2 und 12, wo von den Häretikern unter namentlicher Rücksicht auf Marcion gesagt wird: dicentes se … sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea quae sunt legalia Salvatoris verbis. (III, 2, 2) Et apostolos quidem adhuc quae sunt Judaeorum sentientes annuntiasse evangelium, se autem sinceriores et prudentiores apostolis esse. Unde et Marcion et qui ab eo sunt ad intercidendas conversi sunt scripturas, quasdam quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem evangelium et epistolas Pauli decurtantes, haec sola legitima esse dicunt quae ipsi minoraverunt. (III, 12, 12) Desgleichen Tert. adv. Marc. IV, 3. Sed enim Marcion nactus epistolam Pauli ad Galatas, etiam ipsos apostolos suggilantis ut non recto pede incedentes ad veritatem evangelii, simul et accusantis pseudapostolos quosdam pervertentes evangelium Christi, connititur ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur vel etiam apostolicorum, ut scilicet fidem quam illis adimit suo conferat.

Geschmackskritik, daß ers bei seiner Verherrlichung des Paulus vorzog, sich mit den zehn Briefen desselben und mit demjenigen Evangelium zu begnügen, auf dessen Abfassung durch den Begleiter und Gehilfen des Paulus von frühester Zeit an dem Paulus selbst ein besonderer Einfluß zugeschrieben ward, das gleichsam für das Evangelium des Paulus selbst betrachtet werden konnte[1].

Man hat noch neulichst[2] mit großer Naivetät daran erinnert, daß doch Marcion „in einer entlegenen Provinz wie Pontus eine beschränktere Bekanntschaft mit christlichen Büchern haben konnte", so daß er also doch vielleicht nur gesammelt habe soweit seine Kenntniß reichte. Die Entfernung jener Provinz, die schon zur Zeit des Plinius nebst sehr viel Juden auch sehr viel Christen besaß, von den zwei Centralpunkten des christlichen Kleinasiens Ephesus und Antiochien ist nicht größer als die Neapels von Mailand: wer in aller Welt, außer einem kurzsichtigen Professor, wollte hieraus folgern daß man in Pontus, und selbst ein gelehrter Mann, der es auf eine Sammlung der christlichen heiligen Bücher absah, im vierten Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts noch nicht alle unsere Evangelien gekannt? Und wie, man besaß den Römerbrief, die

[1] Siehe Iren. III, 1, 1 (auch bei Eus. hist. eccl. V, 8) Et Lucas autem, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur evangelium in libro condidit. Tert. adv. Marc. IV, 5. Nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent. Desgleichen Orig. bei Eus. hist. eccl. VI, 25; Eus. III, 4 und Hier. de viris illustrib. cap. 7: in allen diesen drei Stellen ist geradezu ausgesprochen daß man annahm, Paulus habe das Lukasevangelium als sein Evangelium (Röm. 2, 16) bezeichnet. Dahin gehört auch Ps.-Orig. Dial. contr. Marcionit. sect. I. (Or. opp. ed. Delarue vol. I. p. 808), wo auf die Frage des Orthodoxen: „Wer ists der das Evangelium, von dem du sagst daß es ein einziges sei, geschrieben hat?" der Marcionit antwortet: „Christus", und auf die weitere Frage: „Der Herr selbst schrieb: Ich bin gekreuzigt worden und am dritten Tage auferstanden? so schreibt er?" die Antwort lautet: „Der Apostel Paulus hats hinzugefügt."

[2] Siehe A. Ritschl (Prof. zu Göttingen) in den Jahrbb. f. deutsch. Theol. 1866. 2. H. S. 355. ... „so ist er" (Herr T.) „natürlich nicht im Stande, sich vorzustellen, daß man in einer entlegenen Provinz wie Pontus ohne eigene Schuld eine beschränktere Bekanntschaft mit christlichen Büchern haben konnte wie in anderen Provinzen der Kirche."

Corintherbriefe: das Evangelium des Johannes aber ist vorhanden gewesen und hatte nur von Ephesus noch nicht den Weg nach Sinope gefunden?[1] Endlich aber verliert die Vorstellung von der entlegenen Provinz alle Brauchbarkeit zur Lösung der vorliegenden Frage durch den Umstand, daß Marcion in den letzten dreißiger Jahren nach Rom kam und seitdem erst wie es scheint eine einflußreiche Stellung gewann, seinem Kanon aber, wenn er ihn anders schon früher aufgestellt hatte, treu geblieben ist. Hier hätte doch wol das heimathliche Misgeschick in der Kenntniß der christlichen Literatur seine Grenze finden müssen; aber wir erfahren durchaus nicht, daß er jemals später seine Sammlung noch erweitert habe.

Die zweite der oben genannten Behauptungen, das Evangelium Marcions habe demjenigen, das wir als das des Lukas besitzen, zum Vorbilde gedient, eine Behauptung die von Anfang an den deutlichsten Stempel unkritischer Willkür an der Stirne trug, ist von den neueren Vertretern selbst wieder aufgegeben worden. Nur wird noch jetzt von einigen Gelehrten angenommen, unser Lukasevangelium sei gleich dem Marcionitischen eine neue Redaktion eines ältern, später verlorengegangenen; das des Marcion sei daher nicht aus dem des Lukas, sondern neben ihm und zwar aus einer gemeinsamen Grundschrift entstanden, und zwar so daß er selber der Grundschrift treuer geblieben. Indem man auf diesem Wege noch einen Schritt weiter ging, gelang es gar, in Marcion den ältesten aller Evangeliencodices aufzufinden. Diese Ansicht, doch ganz abgesehen von dem zuletzt genannten kühnen Griffe entdeckungslustiger Phantasie, widerspricht nicht nur demjenigen was Irenäus und Tertullian und Epiphanius von Marcions Evangelium, das sie in Händen hatten, aussagen[2], sondern sie hat auch nur infolge

[1] Wäre das Evangelium des Johannes in Göttingen oder in einer andern berühmten Universitätsstadt Deutschlands erschienen, so wär' ich eher im Stande mir die beregte Vorstellung anzueignen.

[2] Siehe Iren. I, 27, 2: Et super haec id, quod est secundum Lucam, evangelium circumcidens etc. III, 12, 12: unde et Marcion et qui ab eo sunt ... secundum Lucam autem evangelium et epistolas Pauli decurtantes. Tertull. adv. Marcion. IV, 2: Ex iis quos habemus Lucam videtur Marcion elegisse quem caederet. Porro Lucas non apostolus

der Unvollständigkeit der uns über Marcions Arbeit überlieferten Nachweise und durch unerweisbare Hypothesen eine Scheinbegründung gewonnen. Hat man das Vorwort zum Evangelium des Lukas dafür genützt, so geschah es unter willkürlicher Umdeutung dessen was Lukas wirklich sagt. Die Versuche aber, in unserm Lukas zur Wiederherstellung des vermeintlichen älteren Originals die späteren Zusätze auszuscheiden, leiden an dem ganzen Eigenwillen jener am Bestande unserer Evangelien in neuerer Zeit geübten Hyperkritik. Daß übrigens Marcion selbst seinem Evangelium keinen Namen voranstellte[1], hing aufs Engste mit der Prätension zusammen, daß es das einzige wahre Evangelium sei, und ist von keinem Einflusse auf die Untersuchung über dieses Evangelium selber.

Wir gehen zur dritten Behauptung fort, von deren Widerlegung zugleich Licht auf die beiden erstern fallen wird. Marcion soll also die übrigen Evangelien, namentlich das des Johannes noch gar nicht gekannt haben. Fand Marcion die übrigen Evangelien, der Hauptsache nach so wie wir sie noch heute besitzen, in der Kirche bereits vor, so zerfällt selbstverständlich die Ansicht von der Priorität seiner Sammlung vor dem Urkanon der Kirche; es wird damit auch hinfällig die Hypothese von dem parallelen Verhältniß des Marcionitischen Evangeliums zu unserem Lukanischen sammt den weiteren gegen die Autorität unseres Vier-Evangelien-Kanons daraus gezogenen Consequenzen; endlich wird dadurch kein geringer Beweis für das hohe Alter und für die damit verbundene Aechtheit des Johanneischen Evangeliums gewonnen.

Und welche Gründe haben wir für die Bekanntschaft Marcions mit unseren Evangelien? Es spricht alles dafür was uns Irenäus und

---

sed apostolicus... Ebendaselbst IV, 4: Quod ergo pertinet ad evangelium interim Lucae, quatenus communio eius inter nos et Marcionem de veritate disceptat, adeo antiquius est quod est secundum nos... Si enim id evangelium quod Lucae refertur, penes nos (viderimus an et penes Marcionem) ipsum est quod Marcion per antitheses suas arguit, ut interpolatum a protectoribus Judaismi... utique non potuisset arguere nisi quod invenerat. Epiph. haer. XLII, 11.

[1] Siehe Tertull. adv. Marc. IV, 2: Marcion evangelio scilicet suo nullum adscribit auctorem ...

noch ausführlicher Tertullian darüber berichtet haben. Denn schreibt Irenäus I, 27, 2 von Marcion, er habe seinen Schülern gegenüber seine eigene Wahrhaftigkeit für größer als die der Apostel, welche das Evangelium überliefert (qui evangelium tradiderunt) ausgegeben, indem er ihnen nicht das (ganze) Evangelium sondern einen Theil des Evangeliums (non evangelium, sed particulam evangelii) dargeboten, so ist damit im Sinne und nach dem Sprachgebrauche des Irenäus gesagt, daß Marcion von der Gesammtheit der Evangelien nur das eine, das des Lukas (vergl. I, 27, 2) seinen Schülern dargeboten. Daß wir unter den Ausdrücken evangelium und particulam evangelii die Evangelienbücher und nicht die evangelische Predigt zu verstehen haben, beweist noch eine andere Stelle seines Werks, III, 12, 12, wo es zunächst von Marcion und ähnlichen Häretikern heißt: „Die Apostel, sagen sie, haben das Evangelium verkündigt noch voll von jüdischen Vorurtheilen (adhuc quae sunt Judaeorum sentientes); sie selber seien geläuterter und weiser als die Apostel.“ Dann fährt Irenäus fort: „Daher hat denn auch Marcion sammt seinen Anhängern sich auf die Schmälerung der heiligen Schriften gelegt (ad intercidendas scripturas conversi sunt), indem sie einige derselben ganz und gar nicht anerkannten, das Evangelium des Lukas aber und die Paulinischen Briefe verkürzten und behaupteten, diese von ihnen verkürzten Schriften seien allein die rechtmäßigen (legitima).“ Diese Angaben des Irenäus ermangeln der Unzweideutigkeit; offenbar setzt er die genauere Kenntniß dessen was er von der „Schmälerung der heiligen Schriften“, von der „Nichtanerkennung einiger“ sagt, bei seinen Lesern voraus; wir haben uns daher zum Behufe richtigen Verständnisses nothwendig auf seinen eigenen Standpunkt zu versetzen.

Viel bestimmter sind Tertullians Auslassungen, obgleich wir auch bei ihm zu bedenken haben, daß er nicht für Kritiker schreibt, die jeden Mangel an voller Deutlichkeit zu Gunsten ihrer eigenen Vorurtheile zu benutzen bereit sind. Nachdem er adv. Marc. IV, 3 Marcions Misbrauch vom 2. Kapitel des Galaterbriefes (siehe vorher) angeführt, sagt er: connititur ad destruendum statum eorum evangeliorum quae propria et sub apostolorum nomine eduntur vel etiam apostolico-

rum, ut scilicet fidem quam illis adimit suo conferat. Unter den Evangelien, die er als solche bezeichnet „welche den Namen von Aposteln oder auch apostolischen Männern tragen", sind unbedingt unsere vier Evangelien zu verstehen, wenn wir anders Tertullians Worte nicht geflissentlich misverstehen wollen. Gleich vorher (IV, 2) hatte er die Evangelien theils als solche welche Apostel, und zwar Johannes und Matthäus, theils als solche welche apostolische Männer, und zwar Lukas und Markus geschrieben, aufs Deutlichste bezeichnet[1]. Um dem hier vorliegenden so bestimmten Zeugnisse Tertullians zu entgehen, ohne ihn selber der Unkenntniß oder Entstellung zu zeihen, schlug man einen unglücklichen Ausweg damit ein, daß man sagte, es seien hier apokryphische Evangelien mit falschen Apostelnamen gemeint. Wer diese Täuschung — denn als etwas anderes läßt sichs kaum auffassen — einen Augenblick aufrecht erhalten will, muß wenigstens die letzten Worte Tertullians: „um nämlich die Glaubwürdigkeit die er diesen (den Apostel-Evangelien) entzieht dem seinigen zuzuwenden", für unächt erklären. Wiederholt sagt Tertullian ferner von Stellen des Matthäusevangeliums: „Das hat Marcion aus dem Evangelium gestrichen." Vergl. adv. Marc. II, 17. IV, 7. In der oben Seite 49 angezogenen Stelle de carne Chr. 2 sind die Worte: tot originalia instrumenta Christi, Marcion, delere ausus es, in unmittelbarer Rückbeziehung auf die ersten Kapitel bei Matthäus und Lukas gesagt. Adv. Marc. IV, 5 rügt er an Marcion, daß er anstatt des Lukanischen (und folglich eines sekundären) Evangeliums nicht vielmehr diejenigen für seinen Zweck zurecht gemacht, deren Autorität (als Evangelien wirklicher Apostel) er als eine höhere kannte[2]. De carn. Christ. 3 sagt er: Wenn du nicht

---

[1] Siehe oben Seite 13. Note.

[2] Siehe adv. Marc. IV, 5: cur non haec quoque (caetera evangelia) Marcion attigit, aut emendanda si adulterata, aut agnoscenda si integra? Nam et competit ut, si qui evangelium pervertebant, eorum magis curarent perversionem quorum sciebant auctoritatem receptiorem. Desgleichen de carne Chr. 2: rescindendo quod retro credidisti, sicut et ipse confiteris in quadam epistola. Es ging aber gleich vorher: tot originalia instrumenta Christi, Marcion, delere ausus es.

die deinem Systeme zuwiderlaufenden Schriften geflissentlich theils verworfen theils entstellt (corrumpirt) hättest, so würde dich hierin das Evangelium Johannis überführen. Endlich finden wir bei ihm die Berufung auf einen Brief Marcions, auf Grund dessen Tertullian Marcions frühere Annahme des später von ihm Verworfenen[1] als auf seinem eigenen Zeugnisse beruhend hinstellt.

Aus alledem ergibt sich mit voller Gewißheit, daß Tertullian dem Marcion daraus einen schweren Vorwurf machte, daß derselbe die Evangelien, welche Tertullian in voller Uebereinstimmung mit der Kirche annahm, und das Johannesevangelium wird an einer Stelle ausdrücklich genannt, anfangs selbst angenommen und erst später verworfen habe. Es diente ihm dabei ein Brief Marcions, dessen Verleugnung von Seiten der Marcioniten er für möglich hält[2], als Selbstzeugniß des Mannes. Es fragt sich nun: Verdient Tertullian in dieser Angelegenheit unsern Glauben?

Denjenigen, welche die früheste Geschichte der christlichen Kirche aus ihren widerkirchlichen Vorurtheilen und Phantasien aufbauen, fällt es keinen Augenblick schwer sich darüber hinwegzusetzen. Der polemische Eifer, gepaart mit einer leidenschaftlichen Innigkeit der Ueberzeugung, hat den großen Afrikaner ohne Zweifel in manchen Stücken zu weit, zu Ungerechtigkeiten gegen die von ihm bekämpften häretischen Gegner der Kirche geführt. Ist dies aber hinreichend um ausrufen zu dürfen, gerade hier mache er falsche Folgerungen? O man scheut sich nicht — die Schamlosigkeit ist ja heutzutage ein verlebter Begriff — das was derselbe mit aller Consequenz aussagt auf Rechnung „malitiöser Verdrehung“ zu setzen[3]. Daß die Auffassung Tertullians schon an Irenäus

---

[1] Siehe de carne Christi 2 in der vorhergehenden Note; ebenso adv. Marc. IV, 4.

[2] Siehe adv. Marc. IV, 4: Quid si nec epistolam agnoverint?

[3] Siehe Ritschl in den Jahrbb. für deutsche Theol. a. a. O. „Der Afrikaner war aber auch groß in malitiösen Verdrehungen der Behauptungen seiner häretischen Gegner, und wer irgend einmal seine Polemik gegen Marcion im Zusammenhange verfolgt hat, muß wissen, wie viel er von Tertullians Aeußerungen abzuziehen hat, um den historischen Thatbestand festzustellen. Wenn

eine treffliche Stütze hat, das macht nicht irre; läßt sich selbst das Deutlichste umdeuteln, wie viel mehr die in Betracht gezogenen Stellen des Irenäus, die mehr andeuten als ausführen. Oder ist etwas klarer als daß die Reform, die Marcion am Evangelium unternahm[1], in besonderer Weise auf die Zurechtmachung kanonischer Schriften Neuen Testaments ausging? Hat Tertullian ohne schulmeisterliche Hilfe nicht so gut wie wir gewußt, daß „evangelium“ noch etwas anderes heißt als ein geschriebenes Evangelienbuch? Dennoch soll seine Anklage gegen Marcion, daß er die ihm wohlbekannten andern und noch dazu die durch Apostelnamen beglaubigten Evangelien verworfen und das eine des Lukas gleich den Paulinischen Briefen verstümmelt habe, nichts sein als leidige Consequenzmacherei? Und warum soll es dies sein? Gilts nicht die Wahrheit von sich abzuwehren und eins der wichtigen Beweismittel für die frühzeitige Autorität unserer Evangelien, des Johanneischen insbesondere, zu entkräften, zu vernichten? Diejenigen Leser, die der gelehrten Literatur ferner stehen, werden genug an dem Gegebenen haben, um sich selbst ein Urtheil über die Sache zu bilden. Es ist für dieselben Leser jedenfalls zweckdienlich, an solchen Beispielen zu lernen, welcher Art jene Professoren-Weisheit unserer Tage sei, welche die Evangelien zu Machwerken, zu Apokryphen stempeln zu können vermeint.

Marcion über depravatio evangelii klagte und sich als emendator evangelii kundgab, so verstand er unter evangelium die regula fidei, das Christenthum als gemeinsamen Glauben, das er von den jüdischen Zusätzen der Antipauliner meinte reinigen zu sollen. Da nun Marcion nicht die dem Tertullian bekannte Evangeliensammlung vertrat, so folgerte Tertullian um der bezeichneten reformatorischen Absicht desselben willen, daß er auch die Geltung dieser Evangeliensammlung bekämpft habe“ 2c.

[1] Siehe adv. Marc. IV, 4: emendator sane evangelii (das ist also Tertullians eigene Angabe, aus der man sein Misverständniß nachweisen will) a Tiberianis usque ad Antoniana tempora eversi Marcion solus et primus obvenit, exspectatus tam diu a Christo, poenitente iam quod apostolos praemisisse properasset sine praesidio Marcionis; nisi quod humanae temeritatis, non divinae auctoritatis negotium est haeresis, quae sic semper emendat evangelia dum vitiat.

Eine der interessantesten und von bleibendem Einfluß begleiteten Erscheinungen in der Kirche war der Montanismus. Er suchte dem mit philosophischer Spekulation den einfachen Glauben der Kirche überwuchernden Gnosticismus entgegenzuwirken und suchte dagegen Heil in einer tiefinnerlichen unmittelbaren Ergriffenheit. Im Rechte sowol gegen fremdartige Spekulation als auch gegen eine dieser gegenüber sich ausbildende Starrheit traditionellen äußerlichen Kirchenthums, schweifte er doch gleich dem Gnosticismus über die Kirche selbst hinaus durch die Erhebung eines schwärmerischen Prophetenthums über die in Wiedergeburt und Erleuchtung begründete ordnungsmäßige Entwicklung des Christenthums.

Fragen wir unserem Zwecke gemäß, welche Stellung der Montanismus zu den Schriften des Neuen Testaments eingenommen, so liegt die größte Schwierigkeit bei der Beantwortung dieser Frage darin, daß wir kaum im Stande sind, die am Ende des 2. Jahrhunderts durch Tertullians reformatorischen Charakter dem vorgefundenen Systeme gewordene Gestaltung und Anwendung überall und genau von der ursprünglichen in Phrygien hervorgetretenen Art desselben zu unterscheiden. Die Nachrichten bei Eusebius, allerdings aus Schriftstücken aus der spätern Zeit Mark Aurels (161—180) geschöpft, und die mehr auf Widerlegung berechneten des Epiphanius sind sehr unvollständiger Art. Das wenige was Irenäus darauf bezügliches hat, ist in so verschiedener Weise gedeutet worden, daß die eine Deutung das Gegentheil der andern feststellt. Die geringen Andeutungen in den Philosophumenen des Hippolytus unterliegen dem Verdachte, daß sie sich mehr auf Tertullians Zeitalter als auf die Anfänge des Montanismus um 150 beziehen.

Die specielle Frage, die uns hier obliegt, ist die: Hat der Montanismus den angeblich auf Montanus, seine Begleiterinnen und Anhänger herabgekommenen Prophetengeist, der bei Tertullian unzweifelhaft mit dem den Seinigen vom Heiland verheißenen Paraklet (Joh. 14, 16. 26 ꝛc. bei Luther „Tröster") in engste Verbindung tritt, gleich von Anfang an in Abhängigkeit vom Johannesevangelium sich angeeignet? Die dissolute Art phrygischer Schwärmerei läßt eher eine völ-

lige Emancipation vom Buchstaben erwarten, und die Auszüge bei Eusebius V, 16—19 sowie der Artikel des Epiphanius enthalten nichts darüber. Anders verhält sichs mit demjenigen was Eusebius selbst und längst vor ihm Irenäus und Hippolytus aussagen. Eusebius selbst sagt geradezu, daß die Montanisten den Montanus als Paraklet rühmen[1]. Bei Irenäus steht III, 11, 9: „Andere aber, um die Gnadengabe des Geistes zu vereiteln, die in den letzten Zeiten nach des Vaters Rathschluß auf das Menschengeschlecht ausgegossen wird, nehmen diejenige Art (von den vier Arten) des Evangeliums, welche das Evangelium des Johannes darstellt, nicht an, in welcher der Herr die Sendung des Paraklets verheißen; sondern sie verwerfen zugleich sowol das Evangelium als auch den prophetischen Geist. Sie sind wahrhaft unglücklich, indem sie zwar zugeben daß es falsche Propheten gibt, die Gnadengabe der Prophetie aber der Kirche absprechen: es geht ihnen wie denen, die um der Heuchler willen sich des Umgangs mit den Brüdern enthalten".[2] Die Deutung dieser Stelle auf die Montanisten halten wir nach Lücke's und vieler andern Vorgang für gänzlich verfehlt[3] und die auf die Gegner der Montanisten, von Epiphanius witzig

---

[1] τὸν μὲν παράκλητον Μοντανὸν αὐχοῦντεσ.

[2] Alii vero ut donum spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum patris effusum est in humanum genus, illam speciem (vorherging die Darstellung des „quadriforme evangelium", von dessen einzelnen vier species weiter geredet wird) non admittunt quae est secundum Johannis evangelium, in qua paracletum se missurum dominus promisit; sed simul et evangelium et propheticum repellunt spiritum. Infelices vere qui pseudoprophetas (so ist gewiß zu bessern statt pseudoprophetae) quidem esse volunt, propheticam vero gratiam repellunt ab ecclesia: similia patientes his, qui propter eos qui in hypocrisi veniunt etiam a fratrum communicatione se abstinent."

[3] Andernfalls müßten die Montanisten und ihre entschiedensten Gegner in der Verwerfung des Johanneischen Evangeliums sich begegnet haben. Es fehlt für diese am gröbsten inneren Widerspruch leidende Annahme nicht nur an jeglichem Anhalt, sondern sie widerspricht auch allem was sich für die Zusammengehörigkeit des Paraklets mit dem montanistischen Prophetengeiste aus Hippolytus, Tertullian und Eusebius ergibt. Und hätten die Montanisten ursprünglich das Johanneische Evangelium verworfen, wie wäre es dann

mit einem doppeldeutigen Worte die Aloger benannt, für schlechterdings nothwendig. Daß die Aloger Evangelium und Apokalypse des Johannes verwarfen, bezeugt auch Epiphanius. Ist es aber ein wesentliches Merkmal der Gegner des Montanismus, daß sie das Johanneische Evangelium verwarfen, so ists überaus wahrscheinlich daß dies um des Zusammenhangs willen geschah, der zwischen dem Prophetengeiste der Montanisten und dem Paraklet dieses Evangeliums stattfand. Daß erst die Aloger selbst diesen Zusammenhang sollten geltend gemacht haben, ist nicht glaublich; nach den angeführten Worten des Irenäus aber ists gewiß, daß schon er der Ansicht war, die Aloger hätten eben um dieses Zusammenhangs willen, um dieser aus dem Johannesevangelium abgeleiteten Idee willen, dieses Evangelium verworfen. Irenäus mag sich geirrt haben, wenn er angenommen, daß dies der einzige oder hauptsächlichste Verwerfungsgrund für die Aloger gewesen sei[1]; wenigstens berichtet Epiphanius, daß sie an verschiedenen Differenzen der Johanneischen Darstellung von der synoptischen Anstoß genommen; unleugbar

---

erklärlich, daß wir bei Tertullian, dem Reformator des Montanismus, auch ohne die geringste Andeutung des Gegensatzes gegen den frühern Montanismus das Johannesevangelium im innigsten Zusammenhang mit dem Montanismus finden? Außerdem paßt alles was in der Stelle des Irenäus ausgesagt wird, ebenso vortrefflich auf die Gegner des Montanismus, als es unpassend und unbegreiflich wird, wenn es auf die Montanisten bezogen werden soll.

[1] Neander (Allg. Gesch. der christl. Relig. und Kirche, 1856. 3. Aufl.) bemerkt über die Irenäus-Stelle, die er ohne Weiteres ebenso wie wir auffaßt: „Irenäus, von dem wir die erste Nachricht über diese Partei" (die Aloger) „haben, sagt nur gewiß zu viel, wenn er berichtet, daß sie jener von dem Paraklet handelnden Stelle wegen das Johanneische Evangelium verworfen hätten. Jene Stelle allein konnte unmöglich dazu bewegen, denn diese brauchten sie ja nur, wie von Andern wirklich geschah, auf die Apostel zu beschränken, um den Montanisten diese Stütze zu entreißen. Da sie aber, wenn ihnen jene Worte Christi von dem montanistischen Standpunkte entgegengehalten wurden, die ganze Schrift, welche dieselbe enthielt, für unächt erklärten, so lag es nahe, vermöge einer in theologischer Polemik häufig vorkommenden Consequenzmacherei daraus zu schließen, sie hätten eben nur wegen dieser Stelle jenes Evangelium verworfen."

aber scheint uns aus der Darstellung des Irenäus hervorzugehen, daß er vorausgesetzt, daß die Montanisten selber ihren Prophetengeist mit dem Johanneischen Paraklet in Verbindung gebracht und also vom Evangelium des Johannes Gebrauch gemacht. Endlich haben wir auch eine Angabe des Hippolytus angedeutet; sie befindet sich Philosoph. VIII, 19, wo gesagt wird: Die phrygischen Häretiker sind von Priscilla und Maximilla bethört worden, „die sie für Prophetinnen halten, indem sie sagen, der Paraklet sei in dieselben eingezogen".

Wie liegt hiernach die Sache? Die von Eusebius aus frühzeitigen Gegenschriften gegebenen kurzen Auszüge enthalten nichts über den Zusammenhang des Johanneischen Paraklets mit dem Montanismus, auch nicht die Widerlegungen des Epiphanius; aber Irenäus, Hippolytus, Tertullian[1], Eusebius sind einig in der Anerkennung desselben, sowie die Verwerfung des Johanneischen Evangeliums durch die Aloger, zumal nach dem Zeugnisse des Irenäus, gewiß mit der Verehrung desselben Evangeliums durch die Montanisten zusammenhing.

Aber auch beim Montanismus hat man das Verhältniß zum Johannesevangelium in ähnlicher Weise wie bei Valentinus umzukehren versucht; wenigstens wurde die Vermuthung laut, das Evangelium könne aus demselben Ideenkreise, aus demselben Kreise theologischer Anschauung und Bewegung wie der Montanismus hervorgegangen sein. Welche Gedanken-Verwirrung gehört zu solchen Einfällen, welcher Widerwille gegen das Johannesevangelium, um die ihm dienenden historischen Beglaubigungen dergestalt ins Gegentheil zu verkehren. Denken wir uns einen Augenblick, das Johanneische Evangelium wäre gleichwie der Montanismus um 150 hervorgetreten. Trotzdem daß es sich schon durch die Verspätung seines Erscheinens sofort als Werk frommen Betrugs verrathen mußte, und daß es den drei früheren Evangelien mit seiner ganzen Eigenthümlichkeit und vielen Einzelheiten selbständig entgegentrat, nimmt es die Kirche ebenso wie widerkirchliche

---

[1] Adv. Prax. 13 sagt er: nos paracleti, non hominum discipuli. Vergl. ferner de resurrect. carn. 63 („per novam prophetiam de paracleto inundantem") und viele andere Stellen.

Häresie, besonders auch der Montanismus, voll guten Glaubens als ächt an; nur einer kleinen gegen die Kirche und den Montanismus gleich oppositionell gestimmten Sekte bleibt es überlassen Widersprüche zwischen dem neuen Evangelium und den alten behufs Verwerfung des neuen hervorzusuchen, ohne damit irgend welche Beachtung zu erreichen. Und ist etwa die Uebereinstimmung zwischen der Montanistischen Lehre und dem Johanneischen Evangelium evident? Nicht im Geringsten. Abgesehen davon daß sich die Berührungen zwischen beiden fast auf die Idee des Paraklets, die doch im Evangelium nichts weniger als tendenziös hervortritt, beschränken, und daß im ganzen Geist und Wesen beider eine tiefeingreifende Verschiedenheit vorliegt, so ist die Idee des Paraklets selbst zwischen Johannes und dem Montanismus, wenn wir auch beim letzteren mehr auf die katholisirende Auffassung Tertullians als auf frühere Ausführungen angewiesen sind, immer noch so verschieden, wie sich kirchliches Vorbild von häretischem Nachbilde unterscheidet.

Ueberdies geben ein beachtenswerthes Gegenzeugniß gegen diese und ähnliche Herabsetzungen des Johannesevangeliums in die Mitte des 2. Jahrhunderts, ins Zeitalter der Montanistischen Erregung, die schon genannten Gegner des Montanismus ab. Sie wußten durchaus nichts davon, daß das Evangelium des Johannes als Neuling in jener Zeit erst hervorgetreten wäre, und schrieben Evangelium und Apokalypse als der Kirche unwürdig (Epiph. haer. 51, 3) dem Cerinth zu, einem Zeitgenossen des Johannes[1]. Also selbst die Feinde des Buchs dachten nicht daran sein Alter anzuzweifeln und zu verdächtigen; sie leiteten es immer noch aus dem Johanneischen Zeitalter her. Beweist

[1] Irenäus berichtet III, 3, 4, daß man dem Polykarp nacherzählte, Johannes sei einstmals im Bade mit Cerinth zusammengetroffen, habe aber eiligst das Bad verlassen mit den Worten: Wir wollen fort, es könnte das Bad zusammenbrechen, weil Cerinth darinnen ist, der Wahrheitsfeind. Daß Epiphanius 200 Jahre später diese Anekdote auf „Ebion" überträgt, hat doch kein Gewicht gegen die Autorität des Irenäus. Für die Angabe des Epiphanius haer. 28, 2 aber, daß Cerinth schon mit Petrus verkehrt habe, und daß er einer von denen gewesen sei, die sein Verhalten gegen den heidnischen Hauptmann Cornelius getadelt, haben wir keinen früheren Gewährsmann.

dies nicht, daß es damals schon längst die Kirche in Gebrauch hatte, und daß ebendeshalb gegen sein Alter kein Einwand thunlich war? Zugleich ists von Bedeutung, daß dieselben Häretiker Evangelium und Apokalypse als eng zusammengehörige Schriften des Johannes behandelten und beide gleicherweise dem Johannes ab-, dem Cerinth zusprachen. Die Apokalypse, schon von Justin ausdrücklich als Werk des Johannes bezeugt, ist selbst von den Tübinger Zweiflern unangezweifelt geblieben. Aus dem Verfahren der Antimontanisten ist aber zu folgern, daß im Bewußtsein und Gebrauch der Kirche beide Schriften gleichmäßig als Johanneisch galten.

So leisten uns die Häretiker in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts und aus dem Anfang der zweiten Hälfte vortreffliche Dienste zur Erkenntniß der Wahrheit über das hohe Alter unserer Evangelien. Wir halten es für unmöglich, ohne Sophisterei und geflissentliche Entstellung des Thatbestands über die durch diese Häretiker gegebene Bezeugung unserer Evangelien, und namentlich des Johanneischen, hinwegzukommen.

Wir thun jetzt einen Schritt über die Kirche hinaus, wo wir auf offene Gegner des Christenthums treffen, denen die ganze Predigt vom Kreuze Thorheit und Aergerniß blieb. Zu derselben Zeit, wo die gnostischen Irrlehrer die Kirche so sehr beunruhigten, geschah es daß einer dieser Gegner, Namens Celsus, ein Buch voll Verachtung und Spott gegen das Christenthum schrieb. Dieses Buch ist längst untergegangen; es hat dem Christenthume nicht nur nichts geschadet, sondern ihm auch zu einem großen Gewinne verholfen, da es Origenes zu einer ebenso geistvollen als gelehrten Vertheidigungsschrift des Christenthums veranlaßte. Aus ihr gewinnen wir nun auch die volle Ueberzeugung, daß Celsus bei seinen Angriffen aufs Christenthum reichlich Gebrauch von unseren Evangelien gemacht, daß er vorzugsweise und ausdrücklich aus diesen Schriften der Christen zu seinen Angriffen den Stoff entnommen. Auf alle vier Evangelien bezieht er sich wol mit demjenigen was er von den Engelerscheinungen bei der Auferstehung Jesu erwähnt; denn er sagt, nach den Einen seien zwei Engel, nach den Andern einer zum Grabe gekommen (5, 56). Schon Origenes verstand unter den Ersteren

Lukas und Johannes, unter den Andern Matthäus und Markus. In ähnlicher Weise und noch bestimmter zog er verschiedene synoptische Erzählungen, namentlich aus dem Matthäusevangelium, sowie Johanneische in den Kreis seiner Kritik. Von den ersteren z. B. die Erzählung von den anbetenden Magiern, die er jedoch Chaldäer nennt, und dem darauf folgenden Kindermord des Herodes (1, 58), die Flucht des Kindes nach Aegypten auf Geheiß des Engels (1, 66), die Taubenerscheinung bei der Taufe (1, 40), die Geburt von der Jungfrau (1, 40), die Anweisung die Jesus Matth. 10, 23 den Jüngern gibt: „Wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, so fliehet in eine andere" ꝛc. (1, 65), den Seelenkampf in Gethsemane (2, 24), den Durst am Kreuze (2, 37), den Ausspruch Jesu, es sei leichter daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe ꝛc., worin er die Entstellung eines Platonischen Ausspruchs wiedererkennen will (6, 16); das Gebot Jesu (Matth. 5, 39. Luk. 6, 29): „So dich jemand auf den einen Backen schlägt, so reiche du ihm auch den andern dar", das er gleichfalls schon aus Plato nachzuweisen sucht. Beispiele einer Beziehung auf Johannes sind, daß er sagt (1, 67), Jesus sei von den Juden im Tempel zu einem Wunderzeichen aufgefordert worden (Joh. 2, 18); daß er die Bezeichnung Jesu als Logos, als Wort Gottes angreift (2, 31); daß er darüber spottet (2, 36), daß bei der Kreuzigung Blut aus der Seite geflossen sei (Joh. 19, 34); daß er angibt (2, 59), der Auferstandene habe die Maalzeichen seiner Strafe und die durchbohrten Hände gezeigt (Joh. 20, 27). Es läßt sich nun nicht sagen, Celsus habe dergleichen aus der lebendigen christlichen Tradition geschöpft; denn er selbst legte Gewicht darauf, daß er aus den evangelischen Schriften der Christen schöpfte. So schrieb er, wie Origenes 2, 74 wörtlich aus seiner Schrift anführt: „Und dies haben wir euch aus eueren eigenen Schriften vorgetragen; wir brauchen kein weiteres Zeugniß; denn ihr fallt in euer eigenes Schwert[1]." Wol bemerkt Origenes hierzu, daß Celsus doch auch vieles vorgebracht habe was nicht in den Evangelien stehe, womit er sich auf blaspheme Angaben über

[1] Nach 2, 27 läßt auch Celsus seinen Juden sagen, daß Christen zu polemischen Zwecken „das Evangelium" ändern und entstellen.

Maria, auch auf Kindheitsfabeln bezog[1], die Origenes im ersten Buche contra Celsum (1, 28 und 32) besprochen. Aber von dergleichen sah Celsus im Verlaufe seiner Schrift seiner eigenen Erklärung gemäß[2] gänzlich ab, um sich ausschließlich an die „Schriften der Jünger Jesu" zu halten. Offenbar geschah dies in Rücksicht darauf, daß diese Schriften bereits und zwar allein Autorität in der Kirche besaßen.

Wie verhält sich nun zu dem Zeugnisse des Celsus für die Autorität unserer Evangelien diejenige Kritik die nicht an diese Autorität, namentlich in Bezug auf Johannes, glaubt? Da sich das Zeugniß selbst nicht leugnen läßt, so bringt sie wieder jenes Verjüngungssystem in Anwendung, das bei Herakleon zu einer beschämenden Blöße für den Urheber ausgeschlagen. Wie bei Herakleon, so heißts auch hier: Celsus ist ja noch des Origenes Zeitgenosse gewesen. Woher diese wichtige Kunde? Sogar aus Origenes selbst; D. Volkmar schreibt[3]: „Hat denn Origenes nicht am Schlusse seines Werks 8, 76 ausgesagt, derselbe Celsus ... habe angekündigt, er wolle noch eine andere Schrift positiver Art ... ediren, und es sei abzuwarten ob er dieses Verfahren noch ausführen werde?" Origenes († 254) mag seine Schrift gegen Celsus um die Mitte der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts geschrieben haben. Nichts ist klarer als daß Celsus, wenn er zu dieser Zeit noch lebte und sogar noch eine neue Schrift von sich erwarten ließ, ohne jegliche Bedeutung für unseren Zweck ist. Aber auch hier haben wir es mit nichts anderem als einem gänzlich verunglückten Kunststücke, mit einem Armuthszeugniß des genannten Kritikers zu thun. Denn die dem Schlusse des Werks gegen Celsus entlehnte Behauptung beruht auf grober Unkenntniß oder auf

---

[1] Maria, arm und von Handarbeit lebend, sei wegen ehebrecherischen Umgangs mit einem Soldaten, Namens Panthera, von ihrem Manne, einem Zimmermann, verstoßen worden; Jesus habe sich seiner Armuth wegen nach Aegypten verdungen und dort geheime Künste erlernt.

[2] Siehe bei Origenes 2, 13, wo der Jude des Celsus sagt: „Ich könnte vieles vorbringen was über Jesus geschrieben worden, der Wahrheit gemäß, aber sehr verschieden von den Schriften der Jünger Jesu; doch ich will dies beiseits lassen."

[3] Siehe: Der Ursprung unserer Evangelien, Seite 80.

absichtlicher Täuschung. Die Worte des Origenes an seinen Gönner Ambrosius, der ihn zur Abfassung der ganzen Apologie veranlaßt hatte, lauten so: „Wisse daß Celsus versprochen hat" (jedenfalls in seinem gegen das Christenthum gerichteten und von Origenes widerlegten Buche) „noch eine andere Schrift nach dieser zu verfassen, worin" ... „Wenn er nun diese zweite Schrift trotz seines Versprechens nicht geschrieben hat [1], so genügt es uns mit diesen 8 Büchern auf seine Schrift geantwortet zu haben. Wenn er aber auch jene unternommen und vollendet hat [2], so treib das Buch auf und schicke es, damit wir auch darauf antworten" 2c. Wie sich hierzu die Angabe verhält, „es sei abzuwarten ob er dieses Vorhaben noch ausführen werde", springt in die Augen. Aber auch schon im ersten Buche zu Anfang der ganzen Schrift sagt Origenes: „Daher kann ich mich nicht eines Christen freuen, dessen Glaube Gefahr läuft durch Celsus wankend gemacht zu werden, der doch nicht einmal (οὐδὲ) mehr (ἔτι) das gemeine Leben unter den Menschen lebt, sondern bereits und längst (ἤδη καὶ πάλαι) verstorben ist." Natürlich vergaß man nur diese Stelle mit der bei Polykarp angewandten Scheere auszuschneiden. In demselben ersten Buche sagt Origenes: „Wir haben erfahren, daß zwei Männer Namens Celsus Epikuräer gewesen, der erste unter Nero, dieser" (d. h. der unsrige) „unter Hadrian und später." Es ist nicht unmöglich, daß sich Origenes irrte, wenn er in seinem Celsus den „unter Hadrian und später" lebenden Epikuräer wiederfand; aber es ist unmöglich, denselben Celsus, von welchem Origenes dies aussagt, zu einem Zeitgenossen des Origenes zu machen. Oder hätte wirklich gar Origenes selbst im 1. Buche seinen Celsus „unter Hadrian (117—138) und später" gesetzt, im 8. aber gesagt: wir wollen abwarten (um 225) ob er dieses Vorhaben, eine andere Schrift folgen zu lassen, noch ausführen werde? Nun so lange keine bessere Entdeckung über Celsus gelingt, wirds wol beim Alten bleiben mit der Annahme, daß Celsus um die Mitte des 2. Jahrhunderts, vielleicht zwischen 150 und 160 sein Buch verfaßt [3] und damit,

[1] εἰ μὲν οὖν οὐκ ἔγραψεν.

[2] εἰ δὲ κἀκεῖνον ἀρξάμενοσ συνετέλεσε.

[3] Daß darin der Marcioniten gedacht ist, streitet nicht gegen diese Zeit=

daß er darin schon von seiner Zeit die Autorität der synoptischen und des Johanneischen Evangeliums bezeugt, ein überaus wichtiges Zeugniß für die frühzeitige Existenz des Evangelienkanons hinterlassen hat.

Mit dem bisher gewonnenen Resultate ist aber die Grenze einer geschichtlichen Evangelien-Apologie noch keineswegs erreicht. Um es zu vervollständigen, treten wir jetzt in einen eigenthümlichen Literaturkreis des gleichen Zeitalters ein, der nach langer Vernachlässigung und Verkennung erst in unseren Tagen wieder neuen Anbau und neues Licht empfangen, wir meinen die Neutestamentlich apokryphische Literatur. Sie nimmt gewissermaßen eine eigene Stelle ein zwischen der kirchlichen und der häretischen Literatur; wenigstens viele Erzeugnisse derselben dienen den Zwecken der ersteren mit den Mitteln der letzteren. Aber ich werde manchem meiner Leser vor allem sagen müssen, was die Theologen unter Apokryphen verstehen. Neutestamentliche Apokryphen, denn nur von diesen sprechen wir hier, das sind Schriften die darauf angelegt waren, in unser Neues Testament aufgenommen, wenigstens demselben gleichgestellt zu werden, aber von der Kirche verworfen wurden. Sie tragen Namen von Aposteln oder andern hochangesehenen Personen an der Stirn, aber diese Namen sind von unbekannten Verfassern zur Empfehlung dessen was sie schrieben gemißbraucht worden. Geschrieben wurden die Apokryphen bald dazu, um aus der heiligen Schrift geschöpfte Wahrheiten in eigenwilliger Weise weiter auszuführen, bald zu willkürlicher Ergänzung von Erzählungen über den Heiland, über die Maria und Joseph, über die Apostel, bald auch um geradezu Irrlehren neben der Schrift und gegen sie geltend zu machen. Demnach hatte die Kirche vollkommen Recht diese Schriften von sich abzuweisen. Gleichwol sind sie von vielen seit dem frühen Alterthume beachtet und benutzt worden; um so mehr bieten sie auch uns noch ein mannigfaches Interesse[1]. In welchem Sinne wir sie jetzt selber benutzen wollen, das haben wir schon angekündigt: sie sollen unsere Beweise für die frühzeitigste

---

bestimmung; geschieht doch der Häresie Marcions schon in der 1. Apologie Justins Erwähnung.

[1] Im Jahre 1851 erschien im Haag eine von mir 1849 verfaßte Preisschrift de evangelior. apocryph. origine et usu (über den Ursprung und

Beglaubigung unserer Evangelien vermehren und verstärken. Hierbei sind wir freilich von der Altersbestimmung der Apokryphen selbst abhängig, und nach dieser Seite war man längst bemüht einer Anwendung derselben, wie die unsrige sein wird, vorzubeugen. Uns hat sich als Resultat aufgedrängt, daß namentlich zwei Bestandtheile der noch bis auf unsere Tage erhaltenen apokryphischen Evangelienliteratur, benannt als das Protevangelium Jacobi und als die Pilatusakten, innerhalb der drei ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts verfaßt sein müssen, und daß beide Schriften der Hauptsache nach, wenn auch unter reichlichen Textesschwankungen, noch in unseren Händen sind.

Das hauptsächlichste wenn auch nicht einzige Zeugniß für diese Altersbestimmung beider Schriften finden wir bei Justin. Wir sprechen zunächst vom Protevangelium Jacobi weiter. In Justins Dialog mit dem Juden Tryphon und in seiner ersten Apologie treffen wir bei den Angaben über die Geburt Jesu und die ihr vorangegangene Verkündigung Spuren einer Kenntniß, eines Einflusses des Jacobusbuches. Justin erzählt im Dialog Kap. 78, daß die Geburt Jesu, da Joseph keinen Herbergsraum in Bethlehem fand, in einer Höhle nahe beim Flecken erfolgt sei. Diese Angabe, die den Bericht des Lukas vervollständigt, ohne ihm geradezu zu widersprechen, enthält das Jacobusbuch, und zwar eng in die ganze Historie des Ereignisses verwebt. Doch ist nicht zu übersehen, daß Justin nur dieses einzige Stück, die Geburt in der Höhle, sich aneignet, ohne im Uebrigen mit Pseudo-Jacobus statt mit Lukas zu gehen. Denn gerade der Raummangel in Bethlehem selbst gehört dem Lukas an, zu Pseudo-Jacobus paßt er nicht. Aehnlicher Weise wird die Verkündigung in der 1. Apologie offenbar wenn auch frei nach Lukas erzählt, nur mit dem Unterschiede, daß die Worte: „denn derselbige wird sein Volk selig machen von ihren Sünden", den an die Maria gerichteten Worten: „und du wirst seinen Namen Jesus heißen" angeschlossen werden. Bei Lukas fehlen sie ganz, und bei Matthäus gehören sie zu den Verkündigungsworten an Joseph. Haben wir aber

---

Gebrauch der apokryphischen Evangelien); ich hoffe eine neue Ausarbeitung derselben auch für gebildete deutsche Leser zu veröffentlichen.

hier nicht etwa die Anerkennung eines Apokryphums bei Justin, da er sich noch dazu am Schlusse seiner Darstellung auf diejenigen beruft, welche alles über unsern Heiland Jesus Christus aufgezeichnet haben? Nein, das läßt sich nicht sagen; denn der ganze Bericht Justins ist, wie schon bemerkt, entschieden dem Lukanischen entsprechend, nicht demjenigen im Protevangelium, nur daß sich die verzeichnete zum Protevangelium abschweifende Verschiedenheit findet, die sich auf die Verbindung jener bei Matthäus an Joseph gerichteten Worte mit der von Justin überhaupt allein berichteten Verkündigung an die Maria beschränkt. Dieser Zug muß daher unseres Erachtens auf die Lektüre des Protevangeliums zurückgeführt werden; er schloß sich in der Erinnerung Justins an die Lukanische Darstellung an, ohne daß er sich dessen bewußt war. Denn daß das ganze Citat nur aus dem Gedächtnisse statthatte, ist unverkennbar[1]. Auch im Dialog Kap. 100 werden Verkündigungsworte an Maria angeführt; sie stammen aus Lukas und nicht aus dem Protevangelium[2]. Zugleich findet sich aber ein einzelner Ausdruck in Bezug auf die Stimmung der Maria eingemischt, der gleichfalls aus der Erinnerung an eine Stelle des Protevangeliums geflossen zu sein scheint; nur hat ihn Justin mit der Antwort der Maria auf die Anrede des Engels verbunden, während ihn das Protevangelium an ein bei ihrer Abreise zur Elisabet empfangenes priesterliches Segenswort anschließt[3].

---

[1] Diejenigen die der Sache weiter nachgehen wollen muß ich bitten im Griechischen selbst nachzulesen, wie die Stelle bei Justin a. a. O., bei Lukas (1, 30 ff.) und im Protevangelium (siehe meine mit reichstem kritischen Apparat ausgestatteten Evangg. apocr. 1853. Seite 21 fg. Protevang. Kap. XI.) lautet.

[2] Justin hat: „Der Geist des Herrn wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum auch was von ihr geboren wird heilig ist, Sohn Gottes.“ Lukas: „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum auch das Heilige das von dir (so viele Zeugen; viele andere lassen „von dir“ weg) geboren wird, Sohn Gottes heißen wird.“ Pseudo-Jacobus: „denn die Kraft des Herrn wird dich überschatten; darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, Sohn des Höchsten heißen wird.“

[3] Bei Justin steht: *πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα ... ἀπεκρίνατο.* Bei Pseudo-Jacobus: *χαρὰν δὲ λαβοῦσα Μαριὰμ ἀπίει πρὸσ Ἐλισάβετ.*

Läßt aber unsere Folgerung einer Bekanntschaft Justins mit dem Protevangelium keinen Einwand zu? Allerdings, dazu sind ja die verlorenen Schriften da. Aus einer solchen, meint man, könne ebensowol Justin geschöpft haben als auch das Protevangelium selbst hergeleitet sein. Als diese Schrift ist die gnostische *γέννα Μαρίας* („de generatione Mariae") und noch mehr das Evangelium Petri entdeckt worden[1]. Wir haben es also hier mit einem alten Bekannten, mit derselben erfindungsreichen Taktik zu thun, die wir oben kennen gelernt haben. Um einer bestimmt nachweisbaren und noch vor unseren Augen liegenden Schrift sammt Consequenzen zu entgehen, wird dieselbe als Copie verlorengegangener Schriften hingestellt, von denen uns das Alterthum außer den Titeln nur die dürftigsten Notizen überliefert hat, die es freilich unmöglich machen der Vermuthungsphantasie sichere Thatsachen gegenüber zu stellen. Doch prüfen wir wenigstens so viel wir können. Die genannte gnostische Schrift in ein urschriftliches Verhältniß zum Protevangelium zu bringen, dazu hat Epiphanius[2] den Anstoß gegeben, indem er Einiges von den „schrecklichen" Bestandtheilen des Buches ausgezogen; nämlich, dem Zacharias sei im Tempel die Vision eines Mannes in Eselsgestalt geworden. Darauf sei Zacharias herausgekommen und habe sagen wollen: Wehe euch, wen betet ihr an? aber der ihm im Tempel Erschienene habe ihm den Mund verstopft. Als ihm aber der Mund geöffnet worden sei und er die Vision mitgetheilt habe, sei er getödtet worden. Dies uns aus dem Buche übriggebliebene Fragment reicht hin, dächte ich, um es zu kennzeichnen. Und eben hiernach soll sichs als Urschrift des Protevangeliums verrathen? Das letztere hat mit der Erzählung des ersteren nichts gemein als daß Zacharias getödtet wird, aber aus ganz anderem Grunde und unter ganz anderen Verhältnissen. Aber auch gegen solche etwa aufsteigende Bedenken in Betreff der Zusammengehörigkeit beider Schriften ist schon Hilfe geschafft. Es läßt sich ja noch eine eigene Urschrift für das Jacobusbuch

---

[1] Siehe Hilgenfeld: Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins 2c. Seite 159 ff.

[2] Siehe Epiph. haeres. XXVI, 12.

ausdenken und einschieben. Aus dem gnostischen Marienbuche stammte nun zuerst diese leider spurlos verlorengegangene, selbst auch gnostisch gefärbte Urschrift des Pseudo-Jacobus ab, aus dieser hinwiederum unser katholisirendes Jacobusbuch selbst[1]. Dieser gedankenreiche Bau mag den eigenen Urheber doch nicht ganz befriedigt haben, darum ersann und bevorzugte er noch eine andere Combination. An der Stelle nämlich wo Origenes das Jacobusbuch erwähnt, nennt er auch das Evangelium Petri; denn er sagt, die Brüder Jesu würden von Einigen, indem sie der Tradition des Petrusevangeliums oder der des Jacobusbuches folgten, so aufgefaßt, daß sie als Söhne Josephs von einer ersten Frau zu betrachten seien[2]. Kann nun nicht, so heißt die neue Combination, das Petrusevangelium oder doch die in ihm gegebene Vorgeschichte die Grundlage für das Protevangelium abgegeben haben? Die Vorgeschichte im Petrusevangelium beruht einzig auf der Stelle des Origenes von den Brüdern Jesu als Söhnen Josephs aus früherer Ehe. Darauf hin wird ohne Weiteres gesagt: „Daß es eine solche Vorgeschichte hatte, kann nach der Angabe des Origenes keinem Zweifel unterliegen." Ja es wird aus derselben Origenes-Stelle sogar der Schluß gezogen, es könne „im Protevangelium Jacobi die Vorgeschichte des Petrusevangeliums erhalten sein". Aber lassen die Worte des Origenes „indem sie der Tradition des Petrusevangeliums oder der des Jacobusbuches folgten" im Geringsten erwarten, das Jacobusbuch falle mit der Vorgeschichte des Petrusevangeliums zusammen? Nun wer wäre stark genug zügellosem Hypotheseneifer eine Grenze zu setzen[3]. Daß wir

---

[1] Wollte man ein engeres Verhältniß zwischen dem Protevangelium und dem gnostischen Marienbuche annehmen, so hätte es Wahrscheinlichkeit für sich, die häretisch-gnostische Schrift in ähnlicher Abhängigkeit von dem halbkatholischen Jacobusbuche zu denken, wie so viele Erzeugnisse der außerkirchlichen Literatur von der kirchlichen erscheinen. Dazu würden auch die Andeutungen Augustins im 23. Buche gegen Faustus passen, die doch derselben gnostischen von ihm de generatione Mariae benannten Schrift gelten. Die Maria war darin als Tochter eines Priesters Joachim aus dem Stamme Levi dargestellt.

[2] Siehe Orig. opp. ed. Delarue III, 463. (comm. in Matth. tom. X, 17).

[3] Zur vollen Charakterisirung der Sache mag hier die Stelle aus Hilgen-

noch jetzt beiläufig fünfzig griechische Handschriften, daneben auch unter anderen eine syrische des 6. Jahrhunderts von unserer Schrift besitzen, und daß kein einziges der vielen Zeugnisse des Alterthums für dieselbe, von Origenes an, mit dem Texte dieser Handschriften in Widerspruch tritt, das gibt uns sicherlich ein gutes Recht daran festzuhalten, dies sei dieselbe von den Alten[1] schon so vielseitig benutzte Schrift. Flattert die

---

feld zum Theil wenigstens selbst stehen. „Es ist freilich wahr, daß die erhaltene Gestalt des Protevangeliums, indem sie den Johannes und seine Eltern hineinzieht, ohne seine Geburt näher zu beschreiben, als unvollständig, über sich selbst hinausweist; allein da die Gnostiker in ihrer Schrift *Γέννα Μαρίας* auch die Erzählung von der Verstummung des Zacharias lasen, so ist die Vermuthung nicht gewagt, daß die ursprüngliche Gestalt des Protevangeliums auch diese Vorgänge enthielt." Diese Vermuthung mag nicht gewagt sein, aber sie ist ganz haltlos. Denn die Verstummung des Zacharias in dem gnostischen Buche steht völlig isolirt; sie hat nicht die geringste Analogie weder mit Lukas noch mit dem Protevangelium. Wenn das Protevangelium über sich selbst hinausweist, so ist doch klar, daß unsere kanonischen Evangelien und zwar hier das des Lukas im Hintergrunde steht. Dagegen wird ohne Weiteres auf eine gnostische Urgestalt des Protevangeliums geschlossen: „Dasselbe ist offenbar nur in einer namentlich nach den kanonischen Evangelien überarbeiteten Recension erhalten, durch welche es manche Eigenthümlichkeiten verloren haben wird." Darf aber denn durchaus das Jacobusbuch nicht gleich ursprünglich an die kanonischen Evangelien angeknüpft haben, obschon damit das Verständniß seines ganzen Seins und Wesens gegeben ist? Später heißt es wieder: „Die Annahme, daß Justin ein solches altes Protevangelium benutzte, läßt sich zwar durchführen, wenn man es für wahrscheinlich hält, daß eine solche Schrift, wie sie bei den Gnostikern ja den Titel *Γέννα Μαρίας* führt, auch eine Genealogie der Maria enthielt." Nach weitern Bemerkungen folgt: „Um so anziehender ist daher eine andere Spur, auf welche uns Origenes leitet. Origenes stellt in der Stelle, wo er das Evangelium Petri und das Protevang. Jacobi erwähnt, beide als dasselbe berichtend zusammen. Wie, wenn beide Evangelien überhaupt sehr wesentlich verwandt gewesen wären? wie, wenn in dem Protevang. Jac. die Vorgeschichte des Petrus-Evangeliums — daß es eine solche Vorgeschichte hatte, kann nach der Angabe des Origenes keinem Zweifel unterliegen — erhalten wäre?" Siehe S. 159—161. Heißt das nicht noch mehr als auf Sand bauen?

[1] Die erste Berücksichtigung nach Justin scheint, wie zuerst Hilgenfeld a. a. O. S. 155 bemerkt hat, im Schreiben der Gemeinden zu Lyon und Vienne

Hypothese nicht ganz in der Luft, daß unser Buch aus einem Buche abgeleitet sei, das von den Alten, wo sie mit dem unsrigen zusammenstimmen, benutzt worden aber spurlos verschwunden sei? Und welch anderem Zwecke dient diese Hypothese als dem, die aus dem Jacobusbuche für die christliche Literatur des 2. Jahrhunderts und insbesondere für die Geschichte des Evangelienkanons sich ergebenden Consequenzen zu Gunsten widerkirchlicher Vorurtheile zu beseitigen? So muthe man doch denjenigen, welche diese Vorurtheile nicht theilen, wenigstens nicht zu, dergleichen zu ihrer Begründung ersonnene Hypothesen für etwas anderes anzusehen als sie wirklich sind. Diesen gegenüber bleiben wir denn auch zu der Behauptung berechtigt, daß die unleugbare Berührung Justins mit mehreren Stellen des sogenannten Protevangeliums die Bekanntschaft Justins mit eben dieser Schrift voraussetzt. Nun steht das Jacobusbuch, seiner ganzen Tendenz nach, in einem solchen Verhältnisse zu unsern kanonischen Evangelien, daß die letztern längst verbreitet gewesen sein müssen, längst gegolten haben müssen, ehe zur Erfindung des erstern geschritten wurde. Die Andeutungen von der Jungfrau-Mutter des Herrn bei Matthäus und Lukas vermochten die Annahme eines leiblichen Sohnes Josephs und der Maria, wie sie nach judenchristlich-häretischem Geschmacke war, nicht zu hindern; die Erwähnung von Brüdern Jesu bei den Synoptikern schien gegen Matthäus und Lukas selbst zu zeugen; gelehrte Juden warfen den Christen die willkürliche Umbildung der jungen Frau bei Jesaja zur Jungfrau bei den Evangelisten vor; ja jüdische Gegnerschaft wollte Jesum zum außerehelichen Sohne eines Panthera machen, und heidnische Skeptiker nützten griechische Fabeln von Jungfrausöhnen gegen die evangelische Ueberlieferung. In einer solchen Zeit, wie sie die erste Hälfte des

---

vom Jahre 177 vorzuliegen. Es wird dort (Eus. hist. eccl. V, 1, 3 fg.) auf den Märtyrertod des Zacharias (Kap. 23 fg.) hingewiesen. Auf dieselbe Erzählung, nur noch bestimmter, bezieht sich Tertullian im Scorpiacum contr. Gnosticos Kap. 8. Auf die Hergänge mit den Wehemüttern (Kap. 19 fg.) weist Clemens Alexandr. zurück Strom. VII. Seite 889 (bei Potter). Origenes aber (a. a. O.) ist der erste der die Schrift unter dem Namen „Jacobusbuch" anführt.

2. Jahrhunderts bot, konnte nichts eine bessere Stütze für die evangelische Ueberlieferung versprechen, als eine Schrift wie die nach Jacobus benannte, ausgestattet mit dem unwidersprechlichen historischen Nachweise von der hohen Bestimmung der Maria von ihrer Geburt an, von ihrer jungfräulichen Mutterschaft, von einer über eheliche Verhältnisse weit erhabenen Stellung der Maria zu Joseph [1]. Fällt aber nun diese Jacobusschrift in die drei ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts, so läßt sich die Abfassung der Evangelien des Matthäus und des Lukas, auf welche sich die Rückbeziehung der Jacobusschrift unter den Evangelien beschränkt, gewiß nicht später als in die letzten Jahrzehnte des vorhergehenden Jahrhunderts setzen.

Aehnlicher Weise verhält sichs mit der zweiten oben in Betracht gezogenen apokryphischen Schrift, den sogenannten Pilatusakten, nur daß sie sich ebenso sehr auf Johannes als auf die synoptischen Evangelien zurückbeziehen. Justin ist uns gleichfalls der älteste Gewährsmann für diese Schrift, die unter Pilatus (*ἐπὶ Πιλάτου*) verfaßt sein will und durch den Nachweis wunderbarer Begebenheiten vor, während und nach der Kreuzigung ein starkes Zeugniß für die Göttlichkeit Christi ablegen soll. Daß sie von christlicher Hand als ein Werk frommen Betruges stammen mußte, sah freilich Justin nicht ein, ebenso wenig als Tertullian und Andere. Im Gegentheil beruft sich Justin in seiner ersten Apologie zweimal darauf zur Bestätigung der den Weissagungen gemäß eingetretenen Vorgänge bei der Kreuzigung und der gleichfalls prophetisch vorhergesagten Wunderheilungen Jesu. Er führt nämlich Kap. 35. aus Jesaja 65, 2 und 58, 2 an: „Ich strecke meine Hände aus zu einem ungehorsamen und widerstrebenden Volke“ ... „sie fordern jetzt von mir Gericht und wagen Gott zu nahen“. Ferner aus dem 22. Psalm: „Sie haben meine Füße und Hände durchgraben, und haben das Loos geworfen um mein Gewand.“ Dazu be-

---

[1] Wir übergehen die Beziehung der Erzählung vom Tode des Zacharias im Protevangelium zu Matth. 23, 35. Darf dieselbe so aufgefaßt werden, daß sie die historische Basis zur Matthäusstelle zu vermitteln suchte, so wäre damit der Beweis, den wir von der Jacobusschrift fürs Alter der Evangelien hernehmen, noch verstärkt.

merkt er, dies habe sich an Christo erfüllt, er habe die Hände ausgestreckt als ihn die Juden kreuzigten, die ihm widerstrebten und leugneten daß er der Christ sei. „Denn", fährt er fort, „wie der Prophet gesagt, schleppten sie ihn zum Richtstuhl, setzten ihn darauf und sagten: Richte uns. Das Wort aber: Sie durchgruben ... bezog sich auf die Nägel die ihm am Kreuze durch Hände und Füße geschlagen wurden. Und nachdem sie ihn gekreuzigt hatten, warfen sie das Loos um sein Gewand, und die ihn gekreuzigt hatten theilten unter einander." Dazu fügt er: „Und daß dies geschehen sei, könnt ihr aus den unter Pontius Pilatus verfaßten Akten in Erfahrung bringen." Im 48. Kap. aber führt er Jesaj. 35, 4—6 an: „Wann er kommt, wird der Lahme springen wie ein Hirsch, und die Zunge des Stummen wird jauchzen, die Blinden werden sehen und die Aussätzigen werden rein werden und die Todten werden auferstehen und wandeln", und fügt hinzu: „Und daß er dies gethan, das könnt ihr aus den unter Pontius Pilatus verfaßten Akten in Erfahrung bringen[1]." Noch ausführlicher lautet das Zeugniß Tertullians. Es befindet sich im Apologeticus Kap. 21, wo er sagt, Jesus sei aus Neid von den jüdischen Schriftgelehrten dem Pilatus überantwortet und von diesem, der dem Andrange der Kläger nachgegeben, dem Kreuze überliefert worden; am Kreuze hängend habe er unter einem lauten Ausruf den Geist aufgegeben und sei damit dem Henkersgeschäfte zuvorgekommen; in demselben Augenblicke sei der volle Tag durch Sonnenverfinsterung unterbrochen worden; am Grabe sei zur Verhütung einer Entwendung des Leichnams durch die Jünger, da er seine Auferstehung vorhergesagt, eine Soldatenwache niedergesetzt worden; am dritten Tage aber sei die Erde plötzlich erschüttert und der vor-

[1] Eine dritte Berufung muß wol im 38. Kap. angenommen werden, wo er gleichfalls Jesaj. 65,2 anführt, dazu Jesaj. 50, 6: „Ich hielt meinen Rücken dar zur Geißelung und meine Backen zu Schlägen" ꝛc., auch nochmals die schon angeführten Worte des 22. Psalms: „Sie haben das Loos geworfen" ꝛc. nebst Psalm 3, 6: „Ich aber lag und schlief, und bin wieder erwacht" ꝛc. und Ps. 22, 8 fg. Er schließt nämlich die Weissagungen mit den Worten: „Und dies alles ist Christo von den Juden angethan worden, wie ihr in Erfahrung bringen könnt", nur steht hierbei nicht ausdrücklich: „aus den unter Pont. Pilat. verfaßten Akten".

Grab gewälzte Stein weggenommen worden; im Grabe habe man nichts als Bestattungsüberreste vorgefunden; von den Obern sei das Gerücht ausgesprengt worden, daß die Jünger den Körper entwendet; Jesus selbst aber habe mit den Jüngern in Galiläa vierzig Tage verbracht und sie gelehrt was sie lehren sollten, und nachdem er sie abgeordnet um in der Welt zu predigen, sei er in einer Wolke gen Himmel erhoben worden. Diesen Bericht schließt Tertullian mit den Worten: „Dies alles hat Pilatus, den dann auch das Gewissen getrieben selbst Christ zu werden, von Christus dem damaligen Kaiser Tiberius berichtet."

Diesen Zeugnissen Justins und Tertullians entspricht nun die noch in unseren Händen befindliche Schrift. Selbst dem Titel nach kommt sie mit Justins Angabe überein, wennschon für das von Justin gebrauchte Wort acta, das offenbar weit mehr lateinisch als griechisch ist, ein griechischer Ausdruck steht, der nachweislich zur Bezeichnung von gerichtlichen Aktenstücken diente[1]. Die von Justin und Tertullian aufgezählten Einzelheiten finden sich alle in unserem Texte der Pilatusakten, nur daß der an Prophetenwort angeknüpften Darstellung: „sie schleppten ihn zum Richtstuhle und setzten ihn darauf und sagten: Richte uns", nichts entspricht, wie auch unsere Evangelien nichts Entsprechendes enthalten; außerdem wird die Loosung um das Gewand nur durch die Theilung der Kleider ausgedrückt. Wir haben aber auf einiges noch genauer zu achten. Justin gedenkt also der Alttestamentliche Weissagung erfüllenden Wunder an Lahmen, Stummen, Blinden, Aussätzigen, Todten. Und in der That treten in unseren Pilatusakten für den Angeklagten vor Pilatus auf: ein Gichtbrüchiger, der, nachdem er 38 Jahre

[1] Statt ἄκτα steht nämlich ὑπομνήματα. Derselbe Titel und zwar für den offiziellen Pilatus-Bericht findet sich in den Präsidialakten über die Märtyrer Tarachus, Probus und Andronikus. Siehe meine Evv. apocr. S. LXII. In demselben Sinne steht er in einer dem Chrysostomus zugeschriebenen Homilie (Chrys. opp. tom. V. p. 942) und in dem martyrium Ignatii Kap. 3. Zu vergleichen ist auch damit der Ausdruck ὑπομνηματικαὶ ἐφημερίδεσ, den Philo de legat. ad Cajum 25. von den Berichten gebraucht, die von Alexandrien an den Kaiser nach Rom geschickt wurden. Der älteste lateinische Titel, wie er bei Gregor von Tours steht, heißt Gesta Pilati.

gelitten hatte, von Jünglingen im Bette herbeigetragen und am Sabbathe geheilt worden war[1], ein durch Handauflegung geheilter Blindgeborener, ein geheilter Krüppel, ein gewesener Aussätziger, das vom Blutfluß genesene Weib, ein Zeuge der Auferweckung des Lazarus. Von demjenigen was Tertullian anführt heben wir nur das eine in keinem unserer Evangelien befindliche Stück hervor, daß Jesus nach seiner Auferstehung mit den Jüngern 40 Tage in Galiläa verbracht. Auch dies findet sich in unseren Pilatusakten am Ende des 15. Kapitels verzeichnet, wo der Auferstandene zu Joseph sagt: „Vierzig Tage lang geh nicht aus deinem Hause; denn siehe ich gehe zu meinen Brüdern nach Galiläa."

Wie sehr durch diese überraschend zusammentreffenden Züge die Annahme begründet wird, daß unsere Pilatusakten dieselben seien, welche schon Justin und Tertullian gelesen, wird jedermann einleuchten. Hat man dagegen unlängst geäußert[2], die Berufungen beider Männer seien wol blos aus der Vermuthung derselben, es gebe ein solches Pilatus-Aktenstück, oder auch aus einer verbreiteten Sage darüber geflossen, während die wirkliche Schrift erst infolge dieser Berufungen zu Ende des 3. Jahrhunderts erdichtet worden sei, so bedarf dies gewiß keiner Widerlegung. Welch seltsame Phantasie gehörte für beide Männer dazu, um sich gerade dergleichen, wie bei ihnen vorliegt, in einem Aktenstück zu denken. Und auf diese Erfindung ihrer Phantasie sollten sie sich auch noch mit solchem Nachdruck bezogen haben?

Dagegen hat man mit weit mehr Recht gefragt, ob nicht unsere Schrift nur eine Nachbildung oder freie Ueberarbeitung der alten ursprünglichen sein könne. Dieser Vermuthung hat zunächst die moderne Entstellung des Titels Vorschub geleistet, die zu der Gewohnheit geführt die Schrift als Evangelium Nicodemi zu bezeichnen. Allein diesen Titel hat weder eine einzige griechische Handschrift noch der koptisch-sahidische Papyrus, noch auch die lateinischen Handschriften, ausgenommen wenige

[1] Die 38 Jahre und die Heilung am Sabbath ist der Erzählung Joh. 5, 2 ff. entnommen; für das Herbeitragen hingegen vergl. Matth. 9, 1 ff.

[2] Siehe Weitzel: Die christliche Passahfeier der drei ersten Jahrhunderte, Seite 248 ff.

aus der Zahl der jüngsten[1]. Er läßt sich erst seit dem 12. Jahrhundert nachweisen, obgleich schon frühzeitig in einem der beiden der Schrift vorangestellten Vorworte Nikodemus bald als hebräischer Verfasser bald als griechischer Uebersetzer namhaft gemacht ist. Aber auch abgesehen vom Titel, leidet der Text an großem Schwanken in den Handschriften, und die angedeuteten beiden Prologe verrathen deutlich die Thätigkeit späterer Hände am Buche. Nichtsdestoweniger sprechen entscheidende Gründe dafür, daß unsere Pilatusakten die von Justin und Tertullian angezogene Schrift in der Hauptsache noch jetzt enthalten. Wir machen dafür zuvörderst geltend, daß der griechische Text nach der in den Handschriften verbreitetsten Recension durch zwei von uns zuerst erkannte und benutzte Urkunden der seltensten Art, eine koptisch-sahidische Papyrushandschrift und einen lateinischen Palimpsesten, beide wol vom 5. Jahrhundert, überraschend beglaubigt wird. Eine ähnliche dokumentliche Beglaubigung ihres Textes besitzen kaum zehn Schriften der gesammten griechischen klassischen Literatur. Auch machen es beide Urkunden höchst wahrscheinlich, daß die ägyptische und die lateinische Uebersetzung, die sie enthalten, noch früher ausgeführt worden sind; sie können ja nicht gerade für gleichzeitig mit den Uebersetzern selbst gehalten werden. Eine Schrift aber, die schon zu Justins und Tertullians Zeiten das größte Ansehen gehabt und bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts so sehr behauptet hat, daß Kaiser Maximin andere blaspheme Pilatusakten, offenbar zur Verdrängung und Discreditirung der alten christlichen, herausgeben und aufs Eifrigste verbreiten ließ[2], diese sollte plötzlich förmlich umgearbeitet worden sein und sich nunmehr vom 5. Jahrhundert an, worauf so außerordentlicher Weise ganz verschiedene Ueber-

---

[1] Es läßt sich wissenschaftlich nicht entschuldigen, wenn man noch jetzt bei gelehrten Untersuchungen dem Schlendrian nachgeht und vom Evangelium Nicodemi spricht. Vergl. unsere Wiederherstellung des alten Titels und die Untersuchung darüber in den Prolegomenen der Evangelia apocrypha, Seite LIV ff. Den obigen Nachweisen über den Gebrauch des Worts ὑπομνήματα ist es doch am entsprechendsten, wenn wir Pilatusakten sagen. Auch die alte lateinische Bezeichnung Gesta Pilati stimmt dazu.

[2] Siehe Euseb. hist. eccl. IX, 5 und 7.

setzungsdokumente übereinstimmend zurückreichen, nur nach der neuen Umformung erhalten haben? Wie dies aller historischen Kritik zuwiderläuft, so liegt auch in dem Inhalte selbst durch das singuläre, Abhängigkeit mit Selbständigkeit vereinigende Verhältniß einzelner Erzählungen zu der kanonischen[1] nicht minder als in dem Zusammentreffen mit den ältesten Citaten bei Justin und Tertullian[2] eine Bürgschaft des höchsten Alters vor. Wol gibt es im Inhalte auch solcherlei, dessen Zurückführung auf die ursprüngliche Redaktion wir beanstanden möchten, z. B. die Erzählung des 1. Kap. von der Vorführung des Angeklagten. Allein der ganze Charakter unserer Schrift widerspricht durchaus nicht demjenigen, den wir aus Justins und Tertullians Angaben folgern müssen. Auch ist es irrig, wenn man aus der Justinschen Bezeichnung der Acta auf eine ganz andere Anlage der Schrift glaubt schließen zu müssen. Die Acta, die ὑπομνήματα werden ebenso von Justin wie in unseren Handschriften bezeichnet als unter Pontius Pilatus abgefaßt; das konnte nichts anderes als eine offizielle, unter der Verantwortlichkeit des Landpflegers verfaßte Denkschrift sein. Ihre Uebersendung an den Kaiser muß mit einem an diesen selbst gerichteten Begleitschreiben verbunden gedacht werden, dergleichen uns in der That griechisch und lateinisch nach verschiedener Redaktion überliefert worden sind[3], ohne jedoch den altberühmten Pilatusakten an Ansehen irgendwie gleich zu kommen. Uebrigens haben wir für unsern Zweck nicht nöthig zu behaupten, daß unsere Schrift, außer den schon in Betracht gezogenen Vorworten, von Interpolationen frei geblieben sei; denn immerhin bleibt ihr als wesentlich, als charakteristisch die Einverwebung vieler den synoptischen Evangelien und noch mehr dem des Johannes entlehnter Momente in die

---

[1] Vergl. darüber meine Schrift: Pilati circa Christum iudicio quid lucis afferatur ex actis Pilati. Lipsiae 1855.

[2] Von den Späteren gibt Epiphanius an (haeres. L Quartodec. 1.), daß man sich zur Feststellung des Todestages Jesu auf die Acta Pilati berufen habe, wo der 25. März angegeben sei. Er fügt hinzu, daß er aber auch Exemplare mit der Angabe des 18. gefunden habe. Das erstere Datum steht auch in unseren Texten.

[3] Siehe die beiden ἀναφοραὶ Πιλάτου in unseren Evv. apocr. S. 413—425.

eigene Darstellung der letzten Schicksale Jesu[1]. Steht denn nicht auch bei Justin, daß die Pilatusakten die Weissagung von Todtenerweckung erfüllt nachweisen, wie es in unserem Buche Kap. 8. durch die Zeugenaussage von der Auferweckung des Lazarus geschieht? Soll vielleicht, um den Johannes zu beseitigen, in Justins Exemplar eine der zwei andern Todtenerweckungen, die wir überhaupt haben, gestanden haben?

So würde es denn zur Ableugnung einer unleugbaren Thatsache führen, wollten wir unsere Pilatusakten in ihrer Zusammengehörigkeit

[1] Es wird dem Interesse des Lesers entsprechen, wenn wir ihm vom Texte des Buches selbst etwas mittheilen. Wir wählen dazu das ganz Johanneisch gefärbte dritte Kapitel. „Und zornerfüllt trat Pilatus aus dem Richthause (Prätorium) heraus und spricht zu ihnen: Zum Zeugen nehm' ich die Sonne, daß ich keine Schuld an diesem Menschen finde. Es antworteten die Juden und sprachen zum Landpfleger: Wenn dieser nicht ein Uebelthäter wäre, so hätten wir ihn dir nicht überantwortet. Es sagte aber Pilatus: So nehmet ihr ihn hin und richtet ihn nach eurem Gesetze. Da sprachen die Juden zu Pilatus: Uns ist nicht erlaubt jemanden zu tödten. Pilatus sagte: Euch befahl Gott nicht zu tödten, aber mir? Und Pilatus ging wieder hinein ins Richthaus und rief Jesum allein zu sich und sagte zu ihm: Bist du der König der Juden? Jesus antwortete dem Pilatus Redest du das von dir selber oder haben dirs Andere von mir gesagt? Pilatus antwortete Jesu: Bin ich denn ein Jude? Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überantwortet; was hast du gethan? Jesus antwortete: Mein Reich ist nicht von dieser Welt; denn wenn mein Reich von dieser Welt wäre, so hätten meine Diener darob gekämpft, daß ich nicht den Juden überantwortet würde; aber nun ist mein Reich nicht von dannen. Da sprach Pilatus zu ihm: So bist du dennoch ein König? Jesus antwortete ihm: Du sagst es, daß ich ein König bin. Dazu bin ich geboren und gekommen, auf daß jeder der aus der Wahrheit ist meine Stimme höre. Spricht zu ihm Pilatus: Was ist Wahrheit? Spricht Jesus zu ihm: Die Wahrheit ist vom Himmel. Spricht Pilatus: Auf Erden gibts keine Wahrheit? Spricht Jesus zu Pilatus: Du siehst wie diejenigen welche die Wahrheit sagen, von denen welche die Macht auf Erden haben, gerichtet werden." Am Schlusse des 4. Kapitels steht: „Als aber Pilatus auf die ringsum stehenden Haufen der Juden sah, bemerkte er daß viele von den Juden weinten, und sagte: Nicht das ganze Volk will daß er sterbe. Da sagten die Aeltesten der Juden: Deshalb sind wir, das ganze Volk, gekommen daß er sterbe. Spricht Pilatus zu den Juden: Warum soll er sterben? Sprechen die Juden: Weil er gesagt, er sei Gottes Sohn und König."

mit der bereits von Justin gekannten Schrift desselben Namens trotz ihrer starken Benutzung des Johanneischen wie der synoptischen Evangelien nicht für ein Zeugniß für die Autorität eben dieser Evangelien aus der vorjustinschen Periode gelten lassen. Welche Bedeutung diese Thatsache für die Altersbestimmung unserer Evangelien und also namentlich des Johanneischen Evangeliums habe, springt in die Augen; sie wiegt weit schwerer als irgendwelche wörtlichen Citate aus Johannes im Zeitalter Justins. Müssen die apokryphischen Pilatusakten schon darnach, daß sie Justin in seiner ersten Apologie dem römischen Kaiser gegenüber mit Prätension citirt, in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts gesetzt werden, so zeugen sie durch ihre Benutzung und Abhängigkeit vom Johanneischen Evangelium dafür, daß das letztere noch höher hinaufreicht. Es fällt damit kein leuchtender Blitz in ein undurchdringliches Dunkel; es ist aber unter den vielen Lichtstrahlen, die uns aus dem unmittelbar nachapostolischen Zeitalter über die wichtigste Frage des Christenthums entgegenleuchten, einer der hellsten.

Auch das Kindheitsevangelium des Thomas könnten wir für unsern Zweck anziehen. Daß es im Gebrauch der Markosier und der Naassener gewesen, bezeugen Irenäus und Hippolytus[1]; es war also jedenfalls eines jener frühesten Produkte der erfinderischen Häresie, und muß um die Mitte des 2. Jahrhunderts gesetzt werden. Seinen Text besitzen wir aber nur nach Fragmenten, die zum Theil unter sich selbst wieder auseinandergehen[2], und daher die Zusammenhaltung des Einzelnen mit evangelischen Stellen erschweren und unsicher machen. Ein Zeugniß aber scheint das ganze Buch für unsere Untersuchungen doch abzulegen, und es ist nicht gering zu achten, das Zeugniß, daß zur Zeit seiner Entstehung, in der Mitte des 2. Jahrhunderts, der übliche evangelische Kanon der Kirche bereits constatirte, daß die Kindheitsjahre eine Lücke im Leben des Heilands bildeten. Es war somit ein Terrain für historische Erfindung übriggelassen, das die Häresie zu nützen wußte. Außerdem tritt uns noch ein anderes entgegen, das auf die sämmtlichen

[1] Vergl. darüber meine Evangelia apocrypha in den Prolegg. Seite XXXIX ff.

[2] Vergl. dieselbe Schrift.

drei uns mehr oder weniger erhaltenen Erzeugnisse der christlichen Apokryphie Anwendung erleidet. Der weite Abstand derselben in formeller und materieller Beziehung, in der Sprache wie im Geiste, in der Darstellung wie in der Auffassung, legt Zeugniß ab für eine heilige Ursprünglichkeit unserer kanonischen Evangelien, zu welchen sich ihrerseits die apokryphischen Schriften wie letzte nachhinkende Ausläufer verhalten.

Mit einem Worte möchten wir hier auch der pseudo-clementinischen Literatur gedenken, deren Hauptschrift, die Homilien, gewiß in die Mitte des 2. Jahrhunderts zu setzen ist. Diese Abfassungszeit läßt zwar keine ähnlichen Folgerungen für die Geschichte des Kanons zu, wie wir sie bei dem Jakobusbuche und den Pilatusakten gezogen. Immerhin ist es sehr lehrreich, daß die unter Abwehr jeglichen Scheins vom Gegentheile bis zum Jahre 1853 behauptete Uebergehung des Johannesevangeliums in dieser judenchristlichen Tendenzschrift[1] durch

[1] Vergl. Hilgenfeld: Kritische Untersuchungen über die Evv. Justins, der clementinischen Homilien und Marcions, 1850 (also vor 1853), Seite 387 fg. Hier wird dem vierten Evangelisten ein Interesse zugeschrieben, den Petrus dem Lieblingsjünger unterzuordnen und deshalb eine Abhängigkeit des 4. Evangelisten vom Petrus-Evangelium angenommen, darnach aber den Berührungen der Homilien mit ihm alle Beweiskraft für die Benutzung des Ev. Joh. abgesprochen. (Seite 346 war über den Ausspruch Hom. 3, 52: „meine Schafe hören meine Stimme“ entschieden worden: „es ist die Frage ob das Ev. Joh. oder ein älteres Evangelium diesen Ausspruch ursprünglich enthielt.“) „Gegen eine solche Benutzung“, wird hierauf wörtlich fortgefahren, „spricht nicht blos überhaupt der grelle Unterschied der Richtung beider Schriftsteller, so daß man, bei Voraussetzung einer Bekanntschaft mit diesem Evangelium, eher eine polemische Berücksichtigung annehmen müßte. Man beachte nur eine Polemik gegen die Gottheit Christi, wie sie Hom. 16, 15. 16. vorliegt, und stelle sich vor wie ein solcher Verfasser sich das Ev. Joh. (1, 1. 10, 33 ff. 20, 28) hätte zurechtlegen können. Während im Ev. Joh. 10, 36 Jesus sich selbst in dem Sinne für den Sohn Gottes erklärt, daß eben dieses Prädikat ein Ausdruck seiner Gottheit ist, faßt der Verf. der Hom. denselben Ausdruck 16, 15 vielmehr so, daß er den Unterschied von der Gottheit in sich schließt. Der Herr hat sich nie als Gott, sondern nur als Gottes Sohn erklärt. Wie hätte der Verf. bei Benutzung des 4. Ev. so nachdrücklich die Zeit des Verkehrs Jesu mit seinen Jüngern, nicht wie noch spätere Kirchenlehrer an-

die in dem genannten Jahre (durch Dressel in Rom) ans Licht gezogenen Schlußtheile derselben, wo sich (XIX, 22) die Johanneische Erzählung vom Blindgebornen ohne allen Zweifel benutzt findet, entschieden in Wegfall gekommen ist.

Die Erörterungen über die Pilatusakten und das Jakobusbuch hatten uns bereits auf die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts geführt und uns gedrängt anzuerkennen, daß schon in dieser frühen Periode der Gebrauch unserer Evangelien entschieden war. Keins der übrigen Resultate unserer Untersuchungen über die kirchliche und häretische Literatur des 2. Jahrhunderts stand in Widerspruch damit. Auf dieselbe Zeit wie die genannten Apokryphen führt uns aber auch eine in der christlichen Literatur hochberühmte Schrift zurück, eine Schrift die sogar vom Ende des 2. Jahrhunderts bis zum Anfang des vierten von Männern wie Clemens Alexandrinus [1] der heiligen Schrift selbst beigezählt wurde. Sie macht einen Bestandtheil der sogenannten apostolischen Väter aus, von denen wir schon früher die Briefe des Ignatius und den Brief Polykarps erörtert haben. Trüge sie freilich mit Recht den Namen des Barnabas, jenes Gefährten des Paulus, an sich, so würde sie trotz störender Einzelheiten des Inhalts unbedingt Anspruch auf die Einreihung in die heiligen Bücher Neuen Testaments gehabt haben. So wenig diese Autorschaft zu allgemeiner kirchlicher und wissenschaftlicher Anerkennung erhoben worden ist, so fest steht die Annahme daß der nach

nehmen, seiner öffentlichen Lehrthätigkeit, auf ein einziges Jahr beschränken können (17, 19)? Wie könnte er auch sonst, indem er den Petrus für den Erstling und bewährten Jünger Christi erklärt, die johanneische Darstellung so bestimmt ausschließen, unter den Aussprüchen Jesu über den Teufel (19, 2), die er ohne Zweifel so vollständig, als ihm möglich war, zusammenstellt, einen Ausspruch wie Joh. 8, 44 übergehen? Das Resultat unserer Untersuchung ist somit dieses, daß auch in den clementinischen Homilien vorzugsweise das Petrus-Evangelium, im Vergleich mit Justin mit einigen weiteren Fortbildungen, daneben Matthäus, vielleicht auch Lukas, aber in keinem Falle das Evang. Johannis benutzt ist."

[1] Höchst wahrscheinlich hat sich schon Celsus (um 150) des Barnabasbriefs bedient. Daß er nämlich die Apostel als πονηρότατοι hingestellt, leitete Origenes contr. Cels. 1, 63 vom Gebrauche dieses Briefes her.

Barnabas benannte Brief eines der frühesten aus der unmittelbar nachapostolischen Zeit auf uns gekommenen Schriftdenkmale ist. Sind die an prophetisches Wort angeknüpften Aeußerungen (im 16. Kap.) über den Wiederaufbau von Stadt und Tempel einer historischen Thatsache anzupassen, so werden wir aus dem Schwanken zwischen den letzten Jahrzehnten des ersten und den ersten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts wol auf die ersten Regierungsjahre Hadrians hingeführt. Seinem Zweck und seiner Haltung nach ist der Brief unter den Schriften des Neuen Testaments dem Briefe an die Hebräer am ähnlichsten; er ist gegen solche aus dem Judenthume bekehrte Christen gerichtet, die im neuen Bunde die Sympathie mit dem alten noch festzuhalten trachteten, daher auch den Schmerz über den Fall des jüdischen Tempels mit ihren alten Glaubensgenossen glaubten theilen zu müssen. Ihnen gegenüber führt der Brief, vorzugsweise auf Grund Alttestamentlicher Weissagung und Autorität, den Nachweis, daß der neue durch Christum gestiftete Bund den alten völlig aufgehoben habe, daß der alte mit seinem Tempel und ganzen Cultus nur ein unvollkommenes zeitweiliges Vorbild des neuen gewesen.

Seit zwei Jahrhunderten hat man sich viel mit diesem Schriftstücke beschäftigt, aber leider fehlten in allen Handschriften des griechischen Textes die fünf ersten Kapitel; nur eine alte lateinische Uebersetzung von großer Unvollkommenheit[1] ersetzte das Fehlende. Und gerade in den nur lateinisch vorhandenen Kapiteln erregte eine Stelle eine besondere Aufmerksamkeit. „Hüten wir uns also“, so heißts im 4. Kapitel, „daß wir nicht etwa, wie geschrieben steht, viel Berufene, wenig Auserwählte erfunden werden.“ („Adtendamus ergo ne forte, sicut scriptum est, multi vocati, pauci electi inveniamur.“) Den Ausdruck „wie geschrieben stehet“ werden die Leser aus ihrem Neuen Testamente hinlänglich kennen gelernt haben. Es ist die Formel, wodurch Aussprüche der heiligen Schrift von allen anderen unterschieden werden, wie sie auch die Apostel gleich dem Heilande bei der Anführung

[1] Nur ist dieser Text nicht nach den Ausgaben, auch nicht der von D. Hilgenfeld zu beurtheilen, der sich in unwissenschaftlichster Weise begnügt hat ihn jetzt noch zu wiederholen, wie er vor zweihundert Jahren edirt worden.

von Aussprüchen des Alten Testaments gebrauchten. Fände sie sich irgendwo auf eine Schrift außerhalb des Kanons angewandt, so folgte daraus nur, daß die in solcher Weise citirte Schrift auch ihrerseits wenigstens durch den Gebrauch, den viele von ihr gemacht, in den Kreis der kanonischen Literatur gezogen worden, wie z. B. Judas in seinem Briefe den Propheten Henoch citirt. Auf die vön den Aposteln verfaßten Schriften konnte sie offenbar erst dann übertragen werden, als man diese dem Alten Testament gleichstellte. Sobald also Stellen der Evangelien mit derselben Formel angeführt wurden, mußte diese Gleichstellung vollzogen sein. Wir hatten hiervon schon oben (S. 37 fg.) zu sprechen, als wir die Zusammenstellung der Evangelien und der Propheten bei Justin, ja sogar in den Ignatianischen Briefen vorfanden, und die Formel selbst trafen wir schon nebst ähnlichen bei den Neutestamentlichen Citaten der Naassener an. (Siehe S. 52 ff.) Die Worte nun, die im Barnabasbriefe mit derselben angeführt werden, stehen im Evangelium Matthäi 22, 14 (und 20, 16). Hat es damit seine Richtigkeit, so ist zur Zeit der Abfassung des Barnabasbriefs dieses Evangelium als heilige Schrift angesehen worden.

Allein der Barnabasbrief reicht ja selbst ins höchste christliche Alterthum zurück. Ist es nur möglich, fragte man sich, daß schon in so früher Zeit die Matthäusstelle mit dem charakteristischen Kennzeichen eines kanonischen Worts ausgestattet wurde? Den Zweifel hieran unterstützte nicht wenig der Umstand, daß die Stelle nur lateinisch vorhanden war. Man durfte deshalb sagen: dies große Wort setzte erst der viel später lebende Uebersetzer hinzu. Wörtlich schrieb D. Credner 1832 darüber: „Die Anführungsform: sicut scriptum est, von einem Neutestamentlichen Buche gebraucht, ist für diese Zeit ganz unerhört und ohne Beispiel.“ „Der Theil des Briefs des Barnabas, welcher die fragliche Stelle enthält, liegt uns nicht mehr im Griechischen Originaltext vor, sondern nur in einer alten Lateinischen Uebersetzung. Leicht war aber vom Uebersetzer den Worten die ihm geläufige Formel hinzugefügt, und aus inneren Gründen müssen wir demnach die Richtigkeit des Textes an unserer Stelle so lange in Anspruch nehmen, bis man uns das Gegentheil beweist.“ Man verlangte also zur Entscheidung

über die Ursprünglichkeit der Formel nach dem griechischen Originaltexte. Er sollte der christlichen Welt nicht vorenthalten bleiben. Nachdem er viele Jahrhunderte lang in der arabischen Wüste unter den alten Pergamentbüchern des St. Katharinenklosters verborgen gelegen, trat er zu guter Stunde ans Licht; denn mit der Sinaibibel wurde auch der ganze Barnabasbrief im Originaltexte wiedergefunden. Und wie entscheidet dieser Text über die fragliche Stelle? Er entscheidet: das große christlich-klassische Wort „wie geschrieben stehet" hat der Stelle aus Matthäus der Verfasser des Briefs selbst vorangestellt, nicht erst der Uebersetzer.

Nachdem diese unerwartete Thatsache festgestellt worden, hat man von neuem gefragt, ob die wichtigen Folgerungen daraus unbedingt gelten. Könnte die Formel „wie geschrieben stehet" nicht blos auf irgend ein geschriebenes Buch zurückweisen? Wie wenig dies thunlich sei, das haben unsere vorherigen Erörterungen über den Gebrauch der Formel dargethan; wir haben durchaus kein Recht ihre Bedeutung in unserem Falle abzuschwächen. Aber sind wir auch genöthigt, die Beziehung auf die Matthäusstelle anzuerkennen? Was wäre so evident, um den Anfechtungen einer ungesunden vom Vorurtheil gefangen genommenen Kritik zu entgehen. Ein Jünger dieser Kritik hat sich zur Wiederaufnahme eines schon von Credner[1] verschmähten Einfalls erhoben, wodurch das Citat des Barnabasbriefs auf das vierte Buch Esra, das der Brief anderwärts benutzt, bezogen werden soll[2]. Dort heißt es nämlich

---

[1] Siehe Beiträge a. a. O. „Schon die Worte wollen nicht passen, wenn man sie mit Orelli (Selecta pp. eccl. capita etc.) auf das apokryphische vierte Buch des Esra bezieht, welches Barnabas anderwärts anführt." Hiernach ist zu beurtheilen was Volkmar ganz in Widerspruch mit Credners eigenen Worten von Credner behauptet.

[2] Siehe Volkmar: Index lectt. in liter. univ. Turic. 1864. pag. 16. Scriptum est apud Esdram Prophetam IV Esd. 8, 3: „multi creati, pauci autem salvati." Hoc auctor confudit cum dicto Christi apud Matth. 19, 30, (?) Christiano illo interpretamento dicti Esdrani. Quod Ed. mea Esdrae Prophetae 1863 p. 290 post J. C. de Orelli et C. A. Crednerum (wie stimmen hierzu die in der vorhergehenden Note angeführten eigenen Worte Credners?), quorum meritum plerisque in memoriam revocandum

im 8. Kap. nach dem lateinischen und äthiopischen Texte: nam multi creati sunt (der Aeth. noch in eo d. i. mundo), pauci autem salvabuntur, „denn viele sind geboren worden, aber wenige werden selig werden". Trotz des gefundenen kameradschaftlichen Beifalls[1] beweist dieser Einfall nur, zu welchen Verirrungen die Gegnerschaft gegen das Alter unsers evangelischen Kanons verleitet. Ja die augenscheinliche Ungereimtheit, ein aus Matthäus streng wörtlich genommenes Citat auf eine Stelle des etwa zwanzig Jahre früher[2] verfaßten Esrabuches zu beziehen, die wesentlich anders lautet, geht soweit, daß der Ausspruch des Heilands bei Matthäus zu einem „christlichen Interpretament" der Esrastelle herabgewürdigt wird[3]. Daß Matthäus auch sonst im Briefe berücksichtigt ist, meint man nicht etwa zur Bestätigung des Citats aus ihm mit der kanonischen Formel gelten zu lassen, es soll im Gegentheil beweisen daß Barnabas bei aller Bekanntschaft mit Matthäus ihn doch nicht als heilige Schrift betrachtet habe[4]. Man vergißt hierbei daß wir

erat, demonstravit, omnibus qui hucusque de ea re ex Ed. mea iudicarunt, persuasit ...

[1] Siehe Dav. Friedr. Strauß: Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet, S. 55.

[2] Volkmar: Der Ursprung unserer Evv. S. 161 setzt die Schrift „97 Herbst".

[3] Den Vorzug vor dieser Entdeckung verdient jedenfalls die schon oben angedeutete des heidnischen Spötters Celsus, nach welcher in dem Ausspruche, es sei leichter daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe u. s. w., nichts anders enthalten ist als eine Corruption des Platonischen Ausspruchs, es sei unmöglich, daß wer ausgezeichnet reich sei, auch ausgezeichnet gut sei. Siehe Orig. contr. Cels. 6, 16. Uebrigens ist das Volkmarsche Taschenspieler-Kunststück nicht etwa von Renans Lorbeeren abhängig gewesen, wie in den früheren Auflagen dieser Schrift gesagt war, sondern es beansprucht sogar die Priorität vor Renans Buch, da das letztere erst im März 1863 erschien, Volkmars Vorwort zu „Esdra Propheta" aber vom Oct. 1862 datirt ist. Ehre dem Ehre gebührt.

[4] So Volkmar a. a. O. S. 161. „118—119 Alexandrinischer Brief genannt nach Barnabas, mit Kenntniß des Ev. nach Matth. als eines novum, unter vollster Benutzung davon, aber mit Christussprüchen nur aus der heiligen Schrift A. Testaments."

oft genug bei späteren Kirchenvätern neben direkten und ausdrücklichen Citaten dieselbe Verwebung eines Bibelworts in die eigene Rede wie bei Barnabas antreffen; es ist daraus auf die beim Leser vorausgesetzte Vertrautheit mit dem betreffenden Bibelworte zu schließen, das jedermann kannte auch ohne Fingerzeig. So geschiehts im Barnabasbriefe Kap. 5, wo es heißt: „Da er aber die eigenen Apostel, bestimmt zur einstigen Verkündigung seines Evangeliums, erwählte, Männer voll Sünde und Ungerechtigkeit, damit er bewiese daß er nicht gekommen die Gerechten zu rufen sondern die Sünder, da offenbarte er daß er Sohn Gottes sei.“ Wer von den Lesern konnte hier das Wort des Heilands verkennen, wie es bei Matth. 9, 13 steht: „ich bin nicht gekommen die Gerechten zu rufen[1] sondern die Sünder?“ Ferner heißts im 12. Kapitel: „Da es zukünftig ist daß sie sagen[2], Christus sei Davids Sohn, so weissagt David selbst, indem er den Irrthum der Sünder fürchtet und begreift: Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße.“ Konnte Barnabas so schreiben, ohne vorauszusetzen daß seine Leser Matth. 22, 41 ff. vor Augen hatten? Liegt in dieser Voraussetzung nicht gleichfalls die Anerkennung der schon damals vorhandenen Autorität des Matthäusevangeliums? Und wenn in demselben 12. Kapitel nachgewiesen wird, wie schon Moses mit der ehernen Schlange ein Vorbild auf Jesum gemacht, „der leiden (sterben) sollte und doch selber lebendig machen“, so liegt es gleichfalls am nächsten daß Barnabas damit an Joh. 3, 14 fg. anknüpfte, wenn sich auch kein Gebrauch von dieser Stelle im Einzelnen nachweisen läßt. So wenig diese Anknüpfung gefordert werden kann, da der Verfasser des Briefs in diesem Stücke wie in vielen andern selbständig sein konnte, so gerechtfertigt ists der Abhängigkeit von der Johanneischen Stelle die größte Wahrscheinlichkeit zuzuschreiben, wobei die Tendenz des Briefs keineswegs eine besondere Anlehnung an den Ausdruck des Johannes nahe legte. Der ungleich

---

[1] Ein späterer Zusatz bei Matthäus wie bei Barnabas ist: „zur Buße“.

[2] Wir suchten hierdurch ἐπεὶ οὖν μέλλουσιν λέγειν wörtlich wiederzugeben.

häufigere Gebrauch Alttestamentlicher und zwar ausdrücklicher Citate bei Barnabas hängt dagegen innigst mit der Tendenz seines ganzen Schreibens zusammen; es kann davon kein Beweis gegen die schon damals erfolgte Kanonisirung der Evangelien hergeleitet werden[1].

Tritt denn aber der Nachweis des Barnabasbriefs, daß schon vor 120 das Matthäusevangelium zur heiligen Schrift gerechnet worden, in irgend einen zur Beanstandung der Thatsache drängenden Widerspruch mit den sonstigen Resultaten unserer Betrachtung des zweiten Jahrhunderts? Wir haben nicht nöthig unsern Lesern diese Frage zu

[1] Nicht minder als bei Barn. wirds bei Justin wahrscheinlich, daß er nach Vorgang des Joh.-Ev. die eherne Schlange als Kreuzestypus hinstellt. Sogar Justins Ausdruck Dial. 91 scheint aus Erinnerung an Joh. geflossen: *προσφεύγουσι τῷ τὸν ἐσταυρωμένον υἱὸν αὐτοῦ πέμψαντι εἰσ τὸν κόσμον*, denn Joh. 3, 17 *οὐ γὰρ ἀπέστειλὲν ὁ θεὸσ τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰσ τὸν κόσμον* 2c. schließt sich eng an 3, 14 an. Natürlich wird bei Barnabas dasselbe Divinationsverfahren angewandt wie früher bei den Clementinen (Seite 90). So Volkmar a. a. O. Seite 67: Der Verfasser „scheint nicht einmal von Sap. Sal. 16, 5 abzuhängen, die den Schlangentypus schon vorgebildet hatte. Am wenigsten aber von dem Logos-Evg. (Joh. 3, 14), denn gerade dessen specielle Anschauung von „Erhöhung" der Schlange gleich der „Erhöhung" Christi (an den Kreuzesstamm und durch das Kreuz zum Himmel) fehlt hier: und wie hätte sich Einer, der in dieser Verbindung las „damit Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren werde, sondern das ewige Leben erhalte", von diesem Spruche trennen können. Keiner von uns (!!) könnte es." In derselben Weise bewies Volkmar in seinem Anhang zu Credners Gesch. des Neutest. Kanons (1860) Seite 372, daß Tertullian den 1. Brief Petri überhaupt nicht, oder, wenn sich doch die Schrift adv. Gnosticos dem Tertullian nicht absprechen lassen sollte, erst seit 207 gekannt habe. Er schreibt: „Welche treffliche Belege bietet sie" (die Epistel) „dem Bekämpfer der Gnosis de resurr. carn. ... gar dem montanistischen Moralisten de pudicit. ... oder de habitu mulier. ... Wie hätte er auch den Petrus in epistola nur übergehen können, wo er die Prophetae und Apostoli der Reihe nach durchgeht! Eine Epist. Petri hat in seinem instrumentum Apostolorum, wie er es in den beiden Hauptschriften bestimmt, gar keinen Platz." Nur schade daß dies ganze scharfsinnige Raisonnement damit seine Erledigung findet (wie schon D. Aberle in der Theol. Quartalschrift 1864. 1. dargethan hat), daß sein Urheber Tertullians vollständige Schrift de oratione übersehen hatte, wo (Semler S. 15. Kap. XIV.) auf die „praescriptio Petri" in 1. Petr. 3. handgreiflich hingewiesen wird.

beantworten. Es ist damit nur ein neues und wichtiges Glied in der langen Kette von Beweisen für die frühzeitigste Beglaubigung unserer Evv. gewonnen, ein neuer Damm gegen das Hypothesenspiel aufgeworfen, in das die Geschichte des Neutest. Kanons hineingezogen worden ist.

Haben wir nun aber diese direkt und zunächst für Matthäus giltige kanonische Beglaubigung auch auf Matthäus zu beschränken? Das müssen wir entschieden verneinen. Alle unsere Studien über die Geschichte des Kanons führen darauf, daß man nicht damit begann, das eine oder das andere unserer Evangelien für sich allein zu kanonischem Ansehen zu erheben. Denn sahen wir in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts bald Matthäus, bald Johannes, bald Lukas, oder auch den einen mit dem andern zugleich vor den übrigen hervortreten, so kann dies nicht beweisen, daß zu derselben Zeit der eine beglaubigt, der andere noch nicht beglaubigt gewesen sei. Schon der geringe Umfang der uns aus der betreffenden Zeit gebliebenen Literatur und die Beschaffenheit der einzelnen Evangelien selbst, wornach z. B. Matthäus unvergleichlich mehr als Markus zum Citat sich eignete, führen darauf, daß der eine zugleich auch für den andern zeugt. So ergab sich uns aus dem Gebrauche der Pilatusakten bei Justin um 140, daß das in diesen beiläufig ein paar Jahrzehnte vor Justins Apologie verfaßten Akten neben den synoptischen Evangelien so stark benutzte Johannesevangelium um den Anfang des 2. Jahrhunderts müsse verfaßt sein, wie denn auch Justin selber den Johannes und noch öfter den Matthäus gebraucht hat. Ist das nicht allein ein hinreichender Beweis, daß, wenn bei der Abfassung des Barnabasbriefs Matthäus kanonisches Ansehen hatte, auch Johannes das gleiche Ansehen haben mußte? Basilides unter Hadrian hat Joh. und Luk. benützt, Valentin um 140 Joh. Matth. Luk.: liegen damit nicht neue Beweise für dieselbe Zusammengehörigkeit vor?

Dazu kommt, daß wir schon so frühzeitig wiederholt, z. B. bei Justin, bei Agrippa Castor, die einzelnen Evangelien in ein Ganzes zusammengefaßt finden, und daß eben auch vor dem allgemeinen und gemeinsamen Charakter derselben die Person, der Name des einzelnen Verfassers ganz zurücktritt; daß aber auch andrerseits schon Justin gelegentlich auf die später von Tertullian betonte Unterscheidung der

vier Evangelisten hindeutet, nach welcher die einen wirkliche Jünger des Herrn, die andern Apostelbegleiter waren. Und wie ließe sichs außerdem begreifen, daß bald nach der Mitte des 2. Jahrhunderts sogar harmonistische Werke über die 4 Evangelien unternommen wurden, und daß bei Irenäus, um bei ihm stehen zu bleiben, die geschlossene evangelische Vierzahl commentirt wird, ohne die geringste Unterscheidung einer größern oder geringern Beglaubigung der einzelnen Evangelien? Oder verlautet etwa das Geringste davon, daß die Kirche im Laufe des 2. Jahrhunderts neben manchen andern uns berichteten Streitfragen auch über den Evangelienkanon, eine Fundamentalangelegenheit der ganzen Kirche, verhandelt und entschieden habe, während doch noch vor dem Ausgang desselben Jahrhunderts derselbe Kanon als längst abgeschlossen allerwärts uns entgegentritt?

Aber wann mag denn nun eine solche Entscheidung zu setzen sein? Alles drängt dazu, sie an den Ausgang des ersten oder in die ersten Jahre des zweiten Jahrhunderts zu setzen. Das war die Zeit, wo mit dem eintretenden Tode des hochbetagten Johannes[1] alle die heiligen Männer, die dem Herrn noch persönlich nahe gestanden hatten, auch Paulus der große Heidenapostel, aus dem Leben geschieden waren und nicht mehr mit ihrer persönlichen Autorität der jungen Kirche einen entscheidenden Mittelpunkt darboten; jene Zeit, wo die Kirche außerhalb der alten Heimath unter vielfältiger Zerstreuung weiter und weiter sich ausbreitete, im Innern durch fremdartige Strömungen bewegt und außen von feindlichen Gegensätzen umgeben war: da weihte, da heiligte man die nachgelassenen Schriften als theure unvergängliche Vermächtnisse, als wohlverbürgte Zeugnisse von Leben und Lehre des Heilands, als höchste Normen des Glaubens und Wandels. Auch dafür, diese Schriften denen des Alten Bundes gleichzustellen, war damals die rechte Zeit gekommen. Denn damals hatte sich die völlige Trennung der Kirche von der Synagoge vollzogen; seit der Zerstörung Jerusalems

[1] Irenäus sagt haer. III, 3, 4 und II, 22, 5, daß er bis zu Trajans (98—117) Zeiten gelebt. Eusebius (im Chronicon) setzt seinen Tod ins Jahr 100, desgleichen Hieronymus (de viris illustrib. und anderwärts) 68 Jahre nach Christi Tod. Das Chronic. Pasch. hat 72 Jahre nach Christi Himmelfahrt.

und seines Tempels (im Jahre 70) war die Kirche immer bestimmter auf sich selbst angewiesen worden und stand immer selbständiger da; es war ein bedeutsamer Akt dieser Selbständigkeit, den alten heiligen Urkunden der Synagoge, auf welche das Christenthum selbst so sehr gegründet war, die verbürgtesten Urkunden über den Heiland und andere urapostolische Schriftdenkmale als ebenbürtig anzuschließen.

Fragen wir, auf welche Weise dies geschehen sei? Nun sicherlich wurden darüber so wenig gelehrte Sitzungen abgehalten als wir davon erfahren haben. Hatten Männer wie Matthäus, wie Markus und Lukas, wie Johannes, Aufzeichnungen über das Leben des Herrn hinterlassen, wer sollte sie nicht sofort als ein kostbares Vermächtniß an die Kirche betrachtet und angenommen haben? bedurfte es mehr als ihres heiligen Namens um ihren Schriften die höchste Achtung in der Kirche zu verschaffen? Und hatten diese Männer nicht alle der Kirche persönlich nahe genug gestanden, um die letztere vor etwaigen mit ihrem Namen fälschlich geschmückten Werken des Betrugs sicher zu stellen? Von keinem Evangelium gilt dies mehr als von dem des Johannes. Ging sein Evangelium aus der Mitte seiner kleinasiatischen Gemeinden hervor und in die weiteren Kreise hinaus, konnte daran der geringste Verdacht der Unächtheit haften? In dem Falle aber, daß es nicht von seinen eigenen Gemeinden ausgegangen war, hätten diese Gemeinden sofort und unbedingt den Betrug erkennen müssen; es war unmöglich, ihnen von fremder Seite ein angebliches Werk ihres eigenen Bischofs, und noch dazu ein solches, betrüglicher Weise beizubringen. Haben wir doch auch einen der bischöflichen Nachfolger des Johannes zu Ephesus selbst zum Zeugen seines Evangeliums. Denn wenn Polykrates, im letzten Viertel des 2. Jahrhunderts Bischof von Ephesus, dem in der eigenen Familie sieben Bischöfe vorangegangen, in seinem Schreiben an Viktor von Rom (Eus. hist. eccl. V, 24) des in Ephesus begrabenen Apostels gedenkt und ihn genau mit demselben Ausdrucke bezeichnet, der im Evangelium 13, 23 und 25 von ihm gebraucht worden: „der an der Brust des Herrn gelegen", so weist dies ohne allen Zweifel auf das Evangelium zurück. Daß übrigens Johannes zuletzt geschrieben, bezeugt nicht nur die älteste Ueberlieferung dadurch, daß Johannes an letzter

Stelle genannt zu werden pflegt, wie es schon im Muratorischen Verzeichnisse und bei Irenäus sowie in den ältesten griechischen Handschriften geschieht[1], sondern Clemens Alexandrinus und Eusebius sagen es auch mit ihren Nachrichten über die besondere Veranlassung der Niederschrift dieses Evangeliums ausdrücklich aus. Beim Ersteren (bei Eus. VI, 14) drängt den geisterfüllten Mann der Wunsch der Freunde dazu, den die leibliche Seite Christi vorzugsweise darstellenden drei ersten Evangelien ein pneumatisches, ein Geist-Evangelium zur Seite zu stellen. Dem Letztern zufolge (III, 24) soll er an den ihm vorgelegten drei ersten Evangelien unter Anerkennung ihrer Wahrheit den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu vermißt und ihre Ergänzung unternommen haben.

Wie also schon bei ihrem Erscheinen die Schriftdenkmale der Apostel an der persönlichen Autorität ihrer Verfasser theilhatten, so steigerte sich diese Autorität unwillkürlich mit dem Dahinscheiden der persönlichen Träger des Geistes. Aus der lebendigen Entwicklung der Kirche selbst heraus erwuchs der Urkanon Neuen Testaments neben dem Alten. Die Annahme, daß ein solcher Kanon seinem evangelischen Bestandtheile nach, um hier von den übrigen Bestandtheilen unserm Zwecke gemäß abzusehen, in die angegebene Zeit, um den Ausgang des 1. Jahrhunderts falle, würde an sich wahrscheinlich sein[2], wir würden sie aber nicht mit voller Zuversicht hinstellen können, wenn uns nicht die Geschichte und Literatur des ganzen zweiten Jahrhunderts so zwingend dazu hindrängte.

Nur eins haben wir zu unserer Umschau in der ältesten christlichen Literatur noch nachzutragen. Es sind die Zeugnisse des Papias, die

[1] Die abweichende Ordnung in mehreren unserer ältesten Itala-Handschriften (Matthäus, Johannes, Lukas, Markus) beruht nicht auf chronologischem Grunde, sondern — nach Tertullians Vorgang — auf der Zusammenstellung der zwei Apostel und der zwei Apostelgehilfen.

[2] Dazu paßt auch die Angabe des Eusebius III, 37, 2, daß schon zu Trajans Zeit (98—117) ein Stück der christlichen Missionsthätigkeit in der Mittheilung der geschriebenen Evangelienbücher bestanden (καὶ τὴν τῶν θείων εὐαγγελίων παραδιδόναι γραφήν).

vor allen anderen in neuerer Zeit von den Gegnern unserer Evangelien gemisbraucht worden sind. Die Unklarheit, die auf dem Manne selbst wie auf seinen Zeugnissen ruht, macht ihn nicht dazu geeignet, selbständig oder gar in Widerspruch mit andern Zeugnissen geltend gemacht zu werden. Dennoch ists geschehen.

Durch Eusebius (III, 39) wissen wir, und auch Irenäus (V, 33, 4) hatte es schon angedeutet, daß Papias ein Werk in 5 Büchern verfaßte, das er „Auslegung von Aussprüchen des Herrn".[1] benannte. Indem er Material für dieses Werk sammelte, glaubte er weniger durch das was in „Büchern" vorlag gefördert zu werden, als durch das lebendige Wort der Ueberlieferung; er schöpfte deshalb nach seiner Versicherung aus solchen mündlichen Nachrichten, die sich auf die Apostel zurückführen ließen. Wir setzen hier seine eigenen Worte über sein Buch her: „Ich werde dir mit Fleiß zusammenstellen was ich je von den Presbytern (Aeltesten) erfahren und im Gedächtniß behalten habe, indem ich die Wahrheit desselben zugleich durch meine Ausdeutungen bestätige. Denn nicht, wie die meisten thun, hatt' ich mein Gefallen an denen die viel reden, sondern an denen die das Wahre lehren, noch auch an denen die fremdartige Vorschriften (*τὰσ ἀλλοτρίασ ἐντολάσ*) vorbringen, sondern an den Trägern solcher die vom Herrn dem Glauben gegeben sind und von der Wahrheit selbst herstammen[2]. Wenn mir aber auch jemals jemand begegnete der mit den Presbytern Umgang gepflogen, so forschte ich den Mittheilungen der Presbyter nach, was Andreas oder was

---

[1] *λογίων κυριακῶν ἐξήγησισ.* Das Wort *λόγια* übersetzt Rufin dem alten Sprachgebrauche gemäß durch oracula. Es ist höchst wahrscheinlich daß in der That das Buch des Papias, dem chiliastischen Standpunkte des Mannes gemäß, vorzugsweise Weissagungen des Herrn gewidmet war. Der christliche Sprachgebrauch gab aber dem Worte eine weitere Bedeutung, so daß die Aussprüche des Herrn und der Apostel, wenn sie auch nicht den besondern Charakter der Weissagung hatten, damit benannt und die heilige Schrift als *θεῖα λόγια* bezeichnet wurde. Papias bedient sich desselben Ausdrucks auch zur Angabe des Inhalts von den Evangelien des Matthäus und des Markus (siehe nachher), wo die engere Fassung „Weissagung" nicht passend ist.

[2] *τὰσ παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένασ καὶ ἀπ' αὐτῆσ παραγινομένασ τῆσ ἀληθείασ.*

Petrus gesagt, oder was Philippus, oder was Thomas oder Jacobus, oder was Johannes oder Matthäus, oder was ein anderer der Jünger des Herrn, und was Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn, sagen[1]. Denn ich glaubte nicht daß mir das aus den Büchern (*τὰ ἐκ τῶν βιβλίων*) zu Schöpfende so viel nütze als das lebendige und bleibende Wort" (Rufin: quantum ex hominum adhuc superstitum voce).

Diese Aussage des Papias leidet an mehrfacher Unklarheit, wir haben sie deshalb auch möglichst wortgetreu übertragen. Vor allem ist zu fragen, wer die „Presbyter" (Aeltesten) gewesen seien. Papias nennt sie als seine Gewährsmänner, die er theils unmittelbar, theils mittelbar benutzte. Sind die Apostel selbst darunter zu verstehen? Diese Auffassung zählt viele Anhänger, sie wird aber durch die Erklärungen des Eusebius entschieden verneint und ausgeschlossen. Denn nachdem er angeführt daß Irenäus den Papias als „Zuhörer des Johannes und Genossen Polykarps" bezeichnet, bemerkt er gegen diese Bezeichnung: „allein Papias hat sich im Vorworte seines Buches keineswegs als einen solchen hingestellt, der selber die heiligen Apostel gehört und gesehen, er lehrt vielmehr daß er die Stücke des Glaubens (*τὰ τῆσ πίστεωσ*) von denen empfangen habe, die mit jenen persönlich verkehrt (*παρὰ τῶν ἐκείνοισ γνωρίμων*)." Ebenso sagt er in demselben Kapitel (III, 39, 4) ein wenig später: „Papias versichert die Reden der Apostel von den Schülern derselben empfangen zu haben und sagt, daß er selber aus dem eigenen Munde Aristions und des Presbyter Johannes geschöpft"[2]; auch fügt er noch bei, daß Papias diese letzteren bei Mittheilung ihrer Ueberlieferungen in seinem Buche oft mit Namen anführe. Es ist nicht nur nicht glaublich daß sich Eusebius hierin geirrt habe, sondern es war für ihn kaum möglich. Denn da er das ganze Werk des Papias vor

---

[1] *τοὺσ τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγουσ, τί Ἀνδρέασ ἢ τί Πέτροσ εἶπεν ... ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτ. Ἰωάνν. οἱ τοῦ κυρ. μαθηταὶ λέγουσιν.*

[2] *τοὺσ μὲν τῶν ἀπ π. λόγουσ παρὰ τῶν αὐτοῖσ παρηκολουθηκότων ὁμολογεῖ παρειληφέναι, Ἀριστίωνοσ δὲ καὶ τοῦ πρεσβυτ. Ἰω. αὐτήκοον ἑαυτόν φησι γενέσθαι.*

sich hatte und für seinen Zweck excerpirte, so konnte es ihm unmöglich entgehen, wenn sich Papias in dem einen oder andern Falle auf die direkte Mittheilung eines Apostels berief, so gut er sah daß derselbe oft den Aristion und den Presbyter Johannes als seine Gewährsmänner angab. Und wie ganz anders mußte er selber im Vorworte seine Gewährsmänner hervorheben, wenn es die Apostel gewesen wären; er hätte sich nicht zweideutiger ausdrücken können als es geschehen ist, wenn er die Apostel verstanden wissen wollte. Es treten aber in der ganzen Stelle die Presbyter augenscheinlich den Aposteln gegenüber, mag auch der zu Aristion und dem Presbyter Johannes gemachte Beisatz: „die Jünger des Herrn" den Begriff dieses Ausdrucks unklar machen, wenigstens zu einer doppelten Fassung erweitern. Und wäre es glaublich daß Papias gesagt hätte, er wolle die Wahrheit der Aussagen der Apostel durch seine eigenen Ausdeutungen bestätigen? Von den Aussagen der Presbyter hingegen konnte er es um so mehr sagen, weil er von diesen, wie es seine eigenen Worte und des Eusebius Bericht darthun, vorzugsweise nur Aristion und Johannes persönlich nützen konnte, in Betreff der andern aber vielfach auf indirekte Mittheilung angewiesen war. Für diese Auffassung der Presbyter legt auch Irenäus Zeugniß ab; denn wenn er die Tradition von dem üppigen Ueberflusse des tausendjährigen Reichs ausdrücklich aus dem Munde „der Presbyter welche Johannes den Jünger des Herrn gesehen haben" herleitet, und zwar unter Berufung auf das Zeugniß der Schrift des Papias, wobei er ihm eben jenes Ehrenprädikat eines Zuhörers des Johannes und Freundes des Polykarp ertheilt, so ist völlig klar daß die Presbyter bei Irenäus dieselben sind wie bei Papias, und daß sie nicht im Geringsten mit den Aposteln selbst verwechselt werden dürfen[1]. Jenes Prädikat des Papias bei Irenäus an derselben Stelle beruht der größten Wahrschein-

[1] Zum Begriffe jener Presbyter gehörte übrigens nicht nothwendig daß sie persönlich dem Schülerkreise der Apostel angehört, wie Irenäus IV, 27, 1 beweist: Quemadmodum audivi a quodam presbytero (später heißts: „inquit ille senior") qui audierat ab his qui apostolos viderant et ab his qui didicerant. Auf „die Presbyter" ohne weitern Zusatz beruft sich Irenäus V, 36, 2.

lichkeit nach auf keinem andern Grunde als auf der von Eusebius genau ausgeschriebenen, von Irenäus ungenau benutzten Aussage des Papias selbst; daß er dabei aber den Apostel Johannes, worauf seine Ausdrucksweise führt, mit dem Presbyter verwechselte, hängt gewiß damit zusammen, daß, wie sich nachweisen läßt, schon sehr frühzeitig die Person des gleichfalls zu Ephesus lebenden und begrabenen Presbyters Johannes so gut wie vergessen war[1]. Angedeutet sei auch noch die chronologische Schwierigkeit, den Papias, der nach dem ältesten Zeugnisse zugleich mit Polykarp, also um 165 zum Märtyrer geworden, persönlich bei überlebenden Aposteln (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων) den Stoff zu seinem Werke sammeln zu lassen. Wie wenig endlich der Inhalt, soweit wir ihn kennen, der Erwartung von einem Werke eines Apostelschülers entspricht, der eben ausdrücklich aus ihrem Munde Geflossenes geben will, mag nach dem Folgenden beurtheilt werden.

Eusebius hebt nämlich von dem Inhalte jenes Werkes von Papias aus, daß ihm die Töchter des Philippus zu Hierapolis die zu ihres Vaters Lebzeiten erfolgte Auferweckung eines Todten berichtet, und daß Justus Barsabbas einen Giftbecher getrunken ohne Schaden davon zu leiden. (Beides mochte mit Aussprüchen des Herrn als Erfüllung derselben in Verbindung gebracht sein.) Außerdem versicherte Papias, wir geben die weiteren Angaben des Eusebius (III, 39, 5) wörtlich wieder, „noch manches auf dem Wege mündlicher Ueberlieferung erfahren zu haben, auch einige unbekannte (ξένας, fremdartige?) Parabeln und Lehren des Herrn und einiges andere allzu Fabelhafte“ (μυθικώτερα). Von dieser Art nennt Eusebius die Lehre von einem tausendjährigen Reiche, das nach der Auferstehung der Todten in sinnlicher Weise auf dieser Erde stattfinden sollte. Die Schilderung dieses Reichs hat Euse-

---

[1] Als Beweis für seine Existenz führt schon Dionysius von Alexandrien (232 Vorsteher der Katechetenschule zu Alexandrien) bei Eusebius VII, 25, 6 nur das Vorhandensein von 2 mit dem Namen des Johannes bezeichneten Grabmälern zu Ephesus an, und Eusebius beschäftigt sich III, 29 genauer damit, das Zeugniß des Papias für die Existenz des zweiten Johannes geltend zu machen, wofür er auch wiederum, offenbar nach Dionysius, das Vorhandensein der zwei Johannesgräber zu Ephesus in Anschlag bringt.

bius nicht ausgeschrieben, wol aber Irenäus. Sie lautet: „Es werden Tage kommen, in denen Weinstöcke erstehen werden, deren jeder zehntausend Reben trägt, jede Rebe zehntausend Zweige, jeder Zweig zehntausend Triebe, jeder Trieb zehntausend Trauben, und jede Traube wird fünfundzwanzig Maaß Wein geben; und wenn einer der Heiligen eine Traube ergreifen wird, wird eine andere rufen: Ich bin eine bessere Traube, nimm mich, durch mich preise den Herrn. Ebenso wird ein Weizenkorn zehntausend Aehren bringen und jede Aehre zehntausend Körner" u. s. w. Auch diese Darstellung führte Papias, wie Irenäus bezeugt, auf seine Aeltesten und durch sie sogar auf Johannes zurück. Eusebius bemerkt darüber, Papias habe sie als ein Mann von sehr beschränktem Verstande, was sein ganzes Buch beweise, aus misverstandenen Aeußerungen der Apostel geschöpft. Er fährt sodann fort, daß sich noch andere von Aristion und dem Presbyter Johannes stammende Berichte von Reden des Herrn im Buche des Papias finden, verweist aber diejenigen die sich dafür interessiren sollten aufs Buch selbst. Hierauf sagt er, er wolle dem schon Angeführten seine Ueberlieferung über Markus anschließen. Diese lautet: „Und dies sagt der Presbyter: Markus, der Dolmetscher des Petrus, hat dasjenige dessen er sich erinnerte genau niedergeschrieben; nicht aber der Reihenfolge nach (τάξει) was Christus gesprochen oder gethan; denn weder hat er den Herrn gehört noch ist er ihm nachgefolgt, sondern, wie gesagt, dem Petrus, der je nach dem Bedürfniß seine Lehrvorträge hielt, aber nicht ordnungsmäßig die Reden des Herrn zusammenstellen wollte. Daher hat Markus nicht gefehlt, wenn er einiges so niederschrieb wie er sich dessen erinnerte. Nur auf eins war er bedacht, nichts von dem was er gehört wegzulassen oder etwas daran zu fälschen." An diese Aussage des Papias, die dem Wortlaute nach möglicher Weise nur in ihrem ersten Theile dem Presbyter angehört, schließt Eusebius sofort eine zweite über Matthäus an, indem er fortfährt: „Dies also schreibt Papias von Markus; von Matthäus aber sagt er: Matthäus nun verfaßte in hebräischer Sprache die Reden des Herrn; es dolmetschte sie aber jeder wie er konnte." In diesen Sätzen ist manches unklar, namentlich ist es zweifelhaft ob wir richtig übersetzt haben: Reden des

Herrn[1]; wenigstens wird es durch die vorhergehende Aussage über Markus, wir meinen durch die Worte: „was Christus gesprochen oder gethan“, wahrscheinlich daß Reden und Thaten zugleich zu verstehen seien. Handeln nun aber, und dies ist die Hauptfrage, diese Aussagen des Presbyters und des Papias von unseren beiden nach Markus und Matthäus benannten Evangelien? Auch wenn der Ausdruck: Reden des Herrn, unbehelligt bleiben muß, ist nicht zu folgern, es werde dabei eine geschichtliche Einkleidung der Reden ausgeschlossen; wie denn auch weder Eusebius noch ein anderer Theolog des christlichen Alterthums gemeint hat, die Aussagen des Papias ständen im Widerspruch mit den beiden Evangelien. Hat man dagegen in unserer Zeit auf die Worte des Papias den Schluß gebaut, unser Markusevangelium sei nur in zweiter Linie als das eigene Buch des Markus zu betrachten, es sei erst aus einer späteren Umarbeitung des von Markus verfaßten und demnach schon in frühester Zeit gänzlich untergegangenen Buches entstanden, so verräth sich diese Annahme als eine pure Willkür. Nur dazu war sie trefflich geeignet, die Untersuchungen über den Ursprung und das gegenseitige Verhältniß unserer drei ersten Evangelien dem freiesten Spiele der Vermuthungen preiszugeben.

Wie dies von Markus gilt, so gilts nicht minder von Matthäus. Die Aussage des Papias über den letztern hat ihre Spitze darin, daß sie dem Matthäus selbst nur einen hebräischen Text zuschreibt. Ist diese Aussage gegründet, so läßt sie, zumal wenn wir die andere hinzunehmen: es dolmetschte ihn jeder wie er konnte, einen weiten Spielraum zwischen jenem hebräischen Urtexte und unserem griechischen Matthäus. Jener hebräische Text müßte gleich jenem Urmarkus seit den frühesten Zeiten verloren gegangen sein, da ihn auch nicht ein einziger der ältesten Kirchenväter gesehen oder benutzt hat. Es liegt damit eine der verwickeltsten Fragen vor uns, deren ausführlichere Behandlung hier nicht am Platze wäre. Wir unsrerseits sind völlig beruhigt darüber, und zwar in der Ueberzeugung, daß die Annahme des Papias vom hebräischen Ur=

---

[1] An letzter Stelle steht *τὰ λόγια* ohne weitern Zusatz; er weist aber auf das Vorhergehende zurück, wo *τῶν κυριακῶν λογίων* gesetzt ist.

texte des Matthäus, die sich schon zu seiner Zeit nicht auf ihn beschränkt haben mag und bald von andern Männern wiederholt wurde, nur auf einem Misverständniß beruhte. Wir deuten wenigstens an, welcher Art es war und woher es entsprungen. Die schon bei Lebzeiten des Apostels Paulus erwachten judenchristlichen Parteibestrebungen traten bald noch mehr und bestimmter hervor. Besonders gab es zwei Parteien; die der Nazaräer war nüchterner als die der philosophischen Spekulation näher befreundete, die der Ebioniten. Beide bedienten sich eines nach Matthäus benannten Evangeliums, die erstern in hebräischer Sprache, die andern in griechischer; es ist dasselbe, das wir oben unter dem Namen des Hebräerevangeliums besprochen haben. Daß sie sich nicht scheuten, den Text wie sie ihn ursprünglich vorgefunden nach ihrem Geschmack zurecht zu machen, das ergibt sich schon aus ihrem ganzen Standpunkte, dem einer eigenwilligen Sekte. Und was wir davon wirklich kennen gelernt haben, das beweist, wie schon oben erinnert, sowol die größte Aehnlichkeit mit unserm Matthäus als auch die willkürliche Abweichung einzelner Stellen von ihm. Hörte man nun später, wir meinen schon im Laufe des zweiten Jahrhunderts, daß die Nazaräer, die sich aus dem ältesten Stamme der Christenheit herausgebildet hatten, den Matthäus hebräisch besaßen, was war natürlicher als daß der eine und der andere annahm, höchst wahrscheinlich in Uebereinstimmung mit der eigenen Anmaßung der judenchristlichen Häretiker, Matthäus selbst habe hebräisch geschrieben, und der griechische Text, sowol derjenige der Kirche als auch der bei andern Judenchristen verbreitete, sei erst daraus übersetzt worden? In wie weit sich die Texte wirklich von einander unterschieden, das kannte und untersuchte niemand genauer; wie dergleichen Untersuchungen dem Geiste der damaligen christlichen Gelehrten überhaupt nicht nahe lagen, so lenkte davon auch die sektirerische Absonderung der Nazaräer ab, die vorzugsweise am todten Meere ihren Aufenthalt nahmen.

In dieser Erklärung der Angabe des Papias befestigt uns Hieronymus. Hieronymus, der ausnahmsweise des Hebräischen kundig war, bekam wirklich das hebräische Evangelium der Nazaräer in seine Hände, und sofort rief er aus, er habe den hebräischen Urtext des Matthäus. Als er dann tiefer in die Sache eindrang, sagte er nur daß viele diesen

hebräischen Text für den wirklichen Matthäus hielten; er übersetzte ihn griechisch und lateinisch und theilte einzelne Beobachtungen daraus mit. Aus diesen Beobachtungen des Hieronymus sowie aus einigen bei anderen Kirchenvätern uns aufbewahrten Ueberresten läßt sich beweisen, daß die noch in neuerer Zeit von manchen Gelehrten vertretene, also in gewissem Sinne mit Papias getheilte Ansicht, das sogenannte Hebräerevangelium sei ursprünglicher als unser Matthäus, ins Gegentheil umgesetzt werden muß; denn jenes hebräische Buch ist vielmehr unter eigenwilligen Entstellungen unserem griechischen Matthäus entlehnt, der hinwiederum nach seiner ganzen sprachlichen Eigenthümlichkeit, namentlich auch durch die Art seiner Alttestamentlichen Citate, durchaus nicht den Charakter einer Uebersetzung an sich trägt. Dasselbe Abhängigkeitsverhältniß von unserem Matthäus ist auf den schon genannten griechischen Text des Hebräerevangeliums bei den Ebioniten anwendbar, nur daß in diesem der häretische Charakter unter verschiedenen Händen allmälig noch eine weitere Ausprägung gefunden haben mag. Uebrigens wurde er, schon weil er griechisch war, in der Kirche selbst bekannter als der hebräische; er wurde aber in frühester Zeit eben auch nur für einen andern Text des Matthäus gehalten. Darauf paßt also was Papias von den mancherlei Dolmetschungen des Matthäus niedergeschrieben, zu denen er folgerichtig auch den griechischen Matthäus der Kirche selbst rechnen mochte.

Wir haben noch weiter von Papias und seinem Werke zu reden. In Betreff seiner Bemühungen um das Material schrieb er, er glaube weniger durch das in Büchern Niedergelegte gefördert zu werden. Welche Bücher meint er damit, vielleicht unsere Evangelien? Dem Ausdrucke nach ist dies nicht unmöglich, aber nach dem ganzen Charakter des Buches höchst unwahrscheinlich; denn offenbar beabsichtigte er, auf Grund desjenigen was damals, vielleicht um 130 oder 140[1], noch mündlich vom Heilande erzählt wurde, eine Art Ergänzung der Evangelien, mochte er nun sein besonderes Absehen auf die weissagenden Aussprüche des Herrn gerichtet haben oder nicht. Die Evangelien konnte er daher

[1] Eusebius erwähnt des Papias schon unter Trajan.

gar nicht als Quelle, als Stoff darbietend für seine Sammlungen in Betracht ziehen. Unter den Büchern mußte er vielmehr unverbürgte mehr oder weniger apokryphische Aufzeichnungen über den Heiland verstehen, dergleichen sich so viele von frühester Zeit an hervorgethan. Diesen setzte er seine mündlichen Quellen entgegen, deren Lauterkeit, da sie sich durch die Aeltesten auf die Apostel selbst, gleich den Evangelien, zurückführen ließen, ihm ganz verbürgt schien.

Was Eusebius als der Erwähnung werth aus dem Werke des Papias ausgehoben, davon haben wir schon jene Nachricht von einer Todtenerweckung angeführt, welche die Töchter des Philippus von ihrem Vater gehört haben wollten, sowie die von einem Gifttrank des Justus Barsabbas. An dritter Stelle nennt er, unter dem Hinweise daß sie auch das Hebräerevangelium enthalte, die Geschichte von einem vieler Sünden halber bei Jesu verklagten Weibe. Desgleichen stand in dem Buche, wie wir aus Catenen und Oekumenius erfahren, Judas der Verräther sei so aufgeschwollenen Leibes geworden, daß er von einem rasch entgegenkommenden Wagen in einer engen Straße zerquetscht worden sei und seine Eingeweide ausgeschüttet habe. Vom weitern Inhalte des Buches, wie schon bemerkt, berichtet Eusebius, daß es außer „einigem allzu Fabelhaften“ einige unbekannte Parabeln und Lehren des Herrn enthalte, aber er hielt es nicht der Mühe werth ein einziges Stück davon mitzutheilen, und auch sonst hat es niemand in der Kirche gethan, außer daß Irenäus jene wunderliche Beschreibung des tausendjährigen Reiches wiederholt; außerdem hat Anastasius Sinaita darauf hingewiesen, daß Papias die Schöpfungstage und das Paradies auf Christus und die Kirche gedeutet, und Andreas der Cappadocier trug eine Bemerkung desselben über die ihrem Berufe der Weltregierung untreu gewordenen Engel in seinen Commentar zur Apokalypse ein. Der letztere läßt zugleich, sowie nach und mit ihm Arethas, in demselben Commentar „die Glaubwürdigkeit“ („die Inspiration“ bei Arethas) der Apokalypse durch Papias bezeugt werden[1].

---

[1] Die Notiz in einem lateinischen Oxforder Codex des 14. Jahrhunderts über die vier Marien, welcher am Rande „Papia“ beigeschrieben steht, ist

Ist wol nach alledem Papias und sein Buch dazu angethan, uns wichtige historische Aufschlüsse über unsere Evangelien zu geben? Das Urtheil des Eusebius über den Mann, daß er beschränkten Verstandes gewesen, rechtfertigt sich nicht nur durch die in Betracht gezogenen Einzelheiten, es wird auch dadurch bestätigt daß seine vermeintliche Bereicherung der evangelischen Literatur in der ganzen Kirche unbeachtet geblieben. Was hätte nicht eine einzige Parabel des Herrn zu bedeuten gehabt, wenn sie Anspruch auf Glaubwürdigkeit gehabt hätte. Aber niemand hat von allen durch Papias aufgezeichneten die geringste Notiz genommen; der fabelhafte Charakter, den Eusebius an dem Buche rügt, ein Mann der sich selbst nicht eben durch kritischen Scharfsinn hervorthat, hat ohne Zweifel dem ganzen Buche angeklebt, und es ist sehr unkritisch diese Rüge auf eine Voreingenommenheit gegen den Chiliasten zurückzuführen. Die aufgeworfene Frage müssen wir daher sowol dem Charakter des Mannes als der Tendenz des Buches nach unbedingt verneinen, wenn auch die Stelle über Markus und Matthäus beweist, daß dergleichen Nachrichten nicht völlig ausgeschlossen waren. So erwünscht, so wichtig es sein müßte, das Dunkel jener frühesten Evangelienliteratur, von der sich im Vorwort des Lukas Andeutungen finden, gelichtet zu sehen, um daraus Aufklärungen über die Entstehung und das gegenseitige Verhältniß unserer synoptischen Evangelien zu gewinnen, so wenig lassen sich die Angaben des Papias, soweit sie isolirt und in Widerspruch mit hinlänglich verbürgten Thatsachen seines Zeitalters stehen, als zuverlässige Grundlagen für die Lösung dieser Fragen nützen. Ist derselbe nichtsdestoweniger in unserem Jahrhunderte zum Fackelträger der Kritik geworden, so daß man sich unter seiner Leitung darangesetzt, unsere beiden ersten Evangelien in ihre ächten und unächten Bestandtheile zu zerlegen, so ist damit schwerlich etwas anderes geschehen, als daß dem Bischof von Hierapolis ein unverdientes Denkmal gesetzt worden.

---

jedenfalls auf einen mittelalterlichen Papias zu beziehen, wenn anders die Randbemerkung zu gelten hat. Bei solchen Excerpten nämlich, wie sie die Catenen und ähnliche Werke enthalten, ist die Beischrift der Autornamen von größter Unzuverlässigkeit.

Am willkommensten und wichtigsten aber ist Papias den Gegnern des Johanneischen Evangeliums. Warum? Papias schweigt von diesem Evangelium. Dieses Schweigen stellen Strauß und Renan sammt Gesinnungsgenossen[1] dem Glauben der Kirche an die Aechtheit des Johannesevangeliums als eine höchst bedenkliche Thatsache, als eine gefährliche Angriffswaffe gegenüber. Ich fürchte, meine Leser werden dies nach den ihnen schon gemachten Mittheilungen über Papias und sein Buch kaum noch glaublich finden. Verräth es nicht, so darf ich die Leser selbst fragen, gänzliche Unkenntniß dessen was Papias über sein Unternehmen ausgesagt, wenn man von ihm ein Zeugniß über das Johanneische Evangelium verlangt? Seine Notizen über Markus und Matthäus ändern doch nichts am Charakter seines ganzen Buches. Man behauptet aber gar, Papias könne vom Johannesevangelium,

[1] So z. B. Zeller („das Schweigen des Papias wird fortwährend einen starken Beweisgrund gegen die Authentie des Evang. des Johannes abgeben" s. Theol. Jahrbb. 1847. S. 199), Hilgenfeld („hätte Papias das Geringste von einem Evangelium des Johannes gesagt, so würde es Eusebius unmöglich übersehen haben, und da er den Ueberlieferungen des Johannes nachgeforscht hat, so hätte er über ein schriftliches Evangelium desselben gar nicht schweigen können" s. Die Evangelien S. 344; siehe auch nachher), Strauß („dieses Stillschweigen des Papias über den Johannes als Verfasser eines Evangeliums fällt um so mehr ins Gewicht, als er nicht nur ausdrücklich versichert, den Ueberlieferungen auch von Johannes eifrig nachgefragt zu haben, sondern da er auch als kleinasiatischer Bischof und Bekannter des Johannesschülers Polykarp von dem Apostel, der seine spätern Jahre in Ephesus zubrachte, füglich Genaueres wissen konnte" s. das Leben Jesu 1864. S. 62), Renan („Papias, qui avait recueilli avec passion les récits oraux de cet Aristion et de ce Presbyteros Joannes, ne dit pas un mot d'une Vie de Jésus écrite par Jean. Si une telle mention se fût trouvée dans son ouvrage, Eusèbe, qui relève chez lui tout ce qui sert à l'histoire littéraire du siècle apostolique, en eût sans aucun doute fait la remarque.“ S. Vie de Jésus 3. éd. 1863, S. XXIV) Volkmar (… „so gewiß dürfen wir voraussetzen, daß, hätte Eusebius eine Spur von Benutzung des antichiliastischen Evangeliums bei Papias gefunden, er dies um so freudiger hervorgehoben hätte", und diesem Urtheile geht die Bemerkung voran, daß „Papias um 167 unserer Zeitrechnung seine Sammlung und Deutung von Herren-Verheißungen edirt". S. Der Ursprung uns. Evv. S. 59).

weil er nichts davon gesagt, überhaupt nichts gewußt, noch weniger es anerkannt haben. Natürlich wäre hiermit nichts Geringeres als ein entscheidendes Zeugniß gegen die Aechtheit dieses Evangeliums gewonnen; gehörte doch Papias, der Bischof von Hierapolis, sogar zur Nachbarschaft von Ephesus, von wo das Johannesevangelium in die Welt ausgegangen sein muß, und sein Buch kann kaum lange vor der Mitte des 2. Jahrhunderts verfaßt worden sein. Nun eine grundlosere, leichtfertigere Behauptung läßt sich schwerlich aufstellen als die, daß das Schweigen des Papias über das Johannesevangelium „einen starken Beweis gegen die Aechtheit desselben abgebe.“ Denn erstens lag ein Zeugniß über das Johannesevangelium ganz ab vom Plane und Zwecke des Papias, und zweitens können wir davon, daß Eusebius nichts über das Johannesevangelium aus dem Papias-Buche angeführt hat, gar nicht darauf zurückschließen daß nichts auf Johannes Bezügliches darin gestanden habe. Die Notizen über Markus und Matthäus gibt doch Eusebius nicht als Zeugnisse für die Aechtheit ihrer Evangelien, sondern der besonderen darin angegebenen Umstände halber. Ueber Johannes haben sich also, und dies allein kann vernünftiger Weise aus dem Stillschweigen des Eusebius geschlossen werden, ähnliche Notizen nicht vorgefunden.

Da sich aber die Gegnerschaft des Johannesevangeliums so sehr auf dieses Stillschweigen steift, so dürfen wir unseren Lesern den Beweis nicht vorenthalten, welch großem Irrthum sie hierbei verfallen sei. Sie verkennt nämlich völlig die Absicht, die Eusebius bei seinen Aufzeichnungen hatte. Ueber diese Absicht spricht er sich selbst klar genug III, 3, 2 aus, indem er erklärt daß er bei den kirchlichen Schriftstellern darauf achten wolle, „welcher von den Antilegomenen des Neuen Testaments sie sich bedient haben, und was sie von den Homologumenen und denen die es nicht sind ausgesagt haben“.[1] Daß dies nicht heiße, er wolle darauf achten, welche Schriften sowol von den Antilegomenen als auch von den Homologumenen sie gebraucht haben, sieht doch wol jeder-

[1] ὁποίαισ κέχρηνται τῶν ἀντιλεγομένων, τίνα τε περὶ τῶν ἐνδιαθήκων καὶ ὁμολογουμένων γραφῶν καὶ ὅσα περὶ τῶν μὴ τοιούτων αὐτοῖσ εἴρηται.

mann. Bei den Antilegomenen, d. h. den Neutestamentlichen Schriften von zweifelhafter Anerkennung, handelt sichs darum, den Gebrauch von Stellen daraus und hierdurch die Anerkennung der einen oder andern Schrift aus dieser Zahl nachzuweisen. Ein gleicher Nachweis bei den Homologumenen, d. h. den allgemein und unzweifelhaft anerkannten Schriften, kommt ihm gar nicht in den Sinn, aber er sucht über sie, so gut wie über die andern, alte Aussagen, alte Nachrichten zu gewinnen. Daß diese Auslegung seiner Worte die einzig richtige sei, beweist Eusebius thatsächlich ebenso bei Papias wie bei allen andern die in Betracht kommen. Von einem der Evangelien sagt er nie und nirgends: Es hat sich dessen dieser oder jener bedient; dies geschieht vielmehr ausschließlich in Betreff der katholischen Briefe [1], des Hebräerbriefs, der Apokalypse. Zieht er aber herbei was sich auf die Evangelien Bezügliches bei den Alten findet, so sinds Nachrichten über ihren Ursprung, ihre Zeit, ihre Veranlassung. So geschiehts bei Irenäus, von welchem Eusebius V, 8 Folgendes ausschrieb: „Matthäus schrieb unter den Hebräern in ihrer eigenen Sprache sein Evangelium, als Petrus und Paulus in Rom predigten und die Kirche befestigten. Nach deren Hingang schrieb Markus, der Schüler und Dolmetscher des Petrus, und zwar zeichnete er auf was Petrus gepredigt hatte. Lukas, der Begleiter des Paulus, schrieb das von diesem verkündigte Evangelium nieder; hernach verfaßte Johannes, der Jünger des Herrn, der an seiner Brust gelegen, sein Evangelium während seines Aufenthalts zu Ephesus." Sehr lehrreich sind ferner die Auszüge aus Clemens. Eusebius sagt VI, 14, Clemens handle in seinen Hypotyposen in Kürze von allen biblischen Schriften, „ohne die Antilegomenen zu übergehen". „Ich meine", setzt er wörtlich hinzu, „den Brief Judä und die übrigen katholischen Briefe, desgleichen den Barnabasbrief und die dem Petrus zugeschriebene Offenbarung. Den Brief an die Hebräer läßt er von Paulus geschrieben sein, aber in

[1] Daß von dieser Controle auch 1 Johannis und 1 Petri nicht auszunehmen waren, sagt Eusebius selbst VI, 14, wo er von Clemens spricht (siehe gleich nachher im Texte). Aus der Darstellung des Cosmas Indicopleustes im 7. Buche seiner Topographia Christiana geht gleichfalls hervor, daß die Authentie aller katholischen Briefe angefochten worden.

hebräischer Sprache.“ Nach weiteren Bemerkungen über diesen Brief fährt Eusebius fort: „Aber in derselben Schrift theilt Clemens auch eine Ueberlieferung der frühern Presbyter über die Reihenfolge der Evangelien folgenden Inhalts mit: Zuerst geschrieben, sagte er, seien diejenigen Evangelien welche die Geschlechtsregister enthalten. Das Markusevangelium aber habe diese Veranlassung gehabt. Als Petrus in Rom öffentlich das Wort predigte und des Geistes voll das Evangelium verkündigte, sei von vielen die zugegen waren Markus ersucht worden, da er lange den Petrus begleitet und seine Vorträge im Gedächtniß habe, möchte er doch diese Vorträge aufzeichnen; als er hierauf das Evangelium verfaßt, habe ers denen die darum gebeten mitgetheilt. Petrus seinerseits, als er davon Kenntniß genommen, sei weder dagegen gewesen noch habe er dazu angetrieben. Zuletzt aber habe Johannes, als er gesehen daß die leibliche Seite in den Evangelien Darstellung gefunden, auf den Wunsch der Freunde und vom Geiste erfüllt ein Geist-Evangelium verfaßt. Das hat also Clemens mitgetheilt.“ Wir fügen noch bei, was Eusebius VI, 25 ähnlicher Weise aus Origenes entnommen: „Aus der Ueberlieferung wisse er von den vier Evangelien, welche auch allein ohne Widerspruch in der Kirche Gottes auf Erden in Geltung seien, daß zuerst das nach Matthäus, früher Zöllner, dann Apostel Jesu Christi, benannte geschrieben worden sei; derselbe habe es den Gläubigen aus dem Judenthume gewidmet und in hebräischer Schrift verfaßt. An zweiter Stelle sei das nach Markus geschrieben worden, der es nach des Petrus Anleitung verfaßt habe, und den auch in seinem katholischen Briefe Petrus als Sohn anerkannt mit den Worten: Es grüßt euch ... Markus mein Sohn. Und die dritte Stelle habe inne das nach Lukas benannte und von Paulus vertretene, das Lukas denen aus dem Heidenthume bestimmt habe. Auf alle sei dann das nach Johannes benannte gefolgt.“

Nun, lehrt nicht der Augenschein daß alle diese Stellen aus Irenäus, Clemens, Origenes keineswegs als Zeugnisse für die Aechtheit der Evangelien von Eusebius dargeboten werden, so wenig wie die Papias-Stelle über Markus und Matthäus, sondern vielmehr als interessante Nachrichten über die besonderen historischen Verhältnisse derselben?

Wir haben aber auch noch die schlagendsten Belege für unsere Auffassung an denjenigen Excerpten aus noch älteren Schriftstellern, wo nachweisbar Zeugnisse für die Evangelien oder andere Homologumenen, wie die Paulinischen Briefe, von Eusebius seinem Grundsatze gemäß übergangen werden, während er die Zeugnisse für die Antilegomena gibt. Hier steht Papias selbst an der Spitze; wenigstens bemerkt Eusebius am Ende seines Artikels über ihn ausdrücklich, daß er Beweisstellen vom 1. Briefe des Johannes und gleichfalls von dem des Petrus gebraucht habe [1]. Ferner sagt er IV, 18, 3 von Justin aus, daß er der Apokalypse des Johannes gedacht und sie ausdrücklich vom Apostel geschrieben sein lasse; aber der vielen Evangeliencitate bei ihm, die ja oft wörtlich längere Stellen besonders des Matthäus enthalten, gedenkt er mit keiner Silbe. Von Polykarps Brief an die Philipper hebt er hervor IV, 14, daß er mehrere Beweisstellen aus dem ersten Briefe Petri enthalte; von den weit zahlreicheren Paulinischen Citaten desselben, der Mehrzahl aller Paulinischen Briefe angehörig, sagt er nichts [2]. Von Clemens Romanus merkt er an, daß er viele Gedanken aus dem Hebräerbriefe und zwar oft mit denselben Worten angewandt,

[1] Die Angabe des Andreas im 6. Jahrh., daß Papias „die Glaubwürdigkeit" (τὸ ἀξιόπιστον) der Apokalypse bezeugt habe, befugt noch nicht zu der Behauptung, Eusebius habe die Bezeugung der Johanneischen Apokalypse durch Papias übersehen, noch viel weniger aber zu der Verdächtigung (bei Volkmar a. a. O. S. 59), Eusebius habe diese Bezeugung „aus Parteiinteresse gegen die Apokalypse übergangen". Gegen diese Verdächtigung entscheidet schon, daß Eusebius Justin und Theophilus wahrheitsgetreu als Zeugen für die Apokalypse verzeichnet hat.

[2] Hilgenfeld suchte diesen Beweis zu entkräften und schrieb dagegen in seiner Zeitschrift 1865. 3. H. S. 335: „Offenbar ist es etwas ganz anderes wenn Eusebius bei dem Briefe Polykarps an die Philipper das Zeugniß für den Brief des Paulus an diese Gemeinde, welcher ja zu den ganz unbezweifelten Paulus-Briefen gehörte, nicht beachtet, und lediglich die Benutzung des 1. Petrus-Briefes, welcher, wenn auch selbst unbestritten, zu den vielbestrittenen katholischen Briefen gehörte, ausdrücklich bemerkt." Allein kluglicher Weise nennt Hilg. seinen Lesern nur den Brief an die Philipper, an welche Polykarp selbst schreibt, und verschweigt daß die Citate auch vielen anderen Paulinischen Briefen entnommen sind.

während er alle Citate aus den Paulinischen Briefen mit Stillschweigen übergeht. Von den drei Büchern des Theophilus an den Autolykus und dem gegen die Häresie des Hermogenes gerichteten führt er IV, 24 nichts anderes an als daß er im letzteren Stellen der Apokalypse des Johannes anwende, und doch benutzt Theophilus gleichfalls oft und unverkennbar Paulinische Briefe (z. B. Röm. 2, 6 ff. ad Autolyc. I, 14; Röm. 13, 7 fg. ad Autolyc. III, 14); ja sogar, was für unseren Zweck am interessantesten, das Evangelium des Johannes führt er unter Nennung des Namens des Johannes an.

Wäre mit alledem das Verständniß der Aufzeichnungen des Eusebius noch nicht erreicht? noch nicht dem lange geübten Misbrauch gesteuert?[1] Wir unsrerseits sind der festen Ueberzeugung, daß es nur des aufrichtigen Willens sich zu unterrichten und klar zu sehen bedarf, um das berühmte Papias-Argument gegen das Johanneische Evangelium in seiner ganzen Nichtigkeit zu durchschauen.

Daß dies Argument übrigens die Absurdität in sich schließt, auch von den Schriften des Lukas und den Briefen des Paulus habe der unglückliche Bischof von Hierapolis bald vor der Mitte des 2. Jahrhunderts noch nichts gewußt, weil er auch von diesen dem Stillschweigen des Eusebius zufolge keine Erwähnung gethan, hat man längst in den Kauf genommen, neuerdings aber auch vom Standpunkte des krassesten Antikirchenthums aus zu beseitigen gewußt, indem der Bischof das was er vollkommen kannte doch wol habe verschmähen können[2]. Noch weniger

[1] Noch 1865 schrieb Hilgenfeld a. a. O. „Wie kann man nun anders urtheilen, als daß Eusebius auch bei Papias alle Zeugnisse von neutestamentlichen Schriften sorgfältig aufgesucht, und nur deshalb über die kanonische Vierzahl von Evangelien, besonders über das Johannes-Evangelium ... keine Zeugnisse mitgetheilt hat, weil er keine vorfand?" „Wer sieht es nicht daß die Vierzahl kanonischer Evangelien für Papias noch gar nicht vorhanden war?"

[2] Siehe Volkmar a. a. O. S. 61: „Ganz schief ist es dabei, wenn uns Tisch. mit der „„Absurdität"" bange machen will, daß Papias auch von Lukas Nichts „„gewußt"" habe: er kann das Lucas-Evangelium so gut als das Joh.-Ev. wohl gekannt, aber Beides als allzu freisinnig, paulinisch, antijudenchristlich, antichiliastisch verschmäht haben." „Wenn er sich nun nicht gerade so gegen Lucas-Ev. vertheidigt: so liegt das daran, daß es als lucanisch-pau-

Unruhe ließ man sich daraus erwachsen, daß ja Papias nach des Eusebius ausdrücklichem Zeugnisse den ersten Brief des Johannes gebraucht hat. Als wir (s. Seite 24 fg.) die Benutzung desselben Briefs bei Polykarp zu erörtern hatten, wurde bereits gesagt, daß ein Zeugniß für diesen Brief zugleich für das Evangelium gilt, aber wir erwähnten auch daß man nicht nur die Identität des Verfassers beider Schriftstücke in Abrede gestellt, sondern sich beeilt hat den Brief selbst über Bord zu werfen. Also Papias konnte wol mit seinem Schweigen das Evangelium vernichten helfen, aber mit seinem lauten Zeugnisse den Brief vor dem kritischen Uebermuthe nicht schützen?

Gegenüber solchem Gebahren gewährt es eine wahre Genugthuung, daß vor kurzem ein längst gedrucktes aber vergessenes Schriftstück wieder ans Licht gezogen worden ist, worin Papias und sein Buch ein direktes Zeugniß für das bisher unter ihrer Vermittlung angefeindete Evangelium ablegen. Es ist ein Prolog zum Evangelium Johannis in einer lateinischen Evangelienhandschrift des Vatikans (Blatt 244), die durch eine Note von alter Hand auf den Besitz des böhmischen Herzogs Wenceslaus („iste liber creditur fuisse Divi Venceslai Ducis Boemiae“) zurückgeführt wird, der Schrift selbst nach aus dem 9. Jahrhundert stammt und jetzt Vat. Alex. Nr. 14 bezeichnet ist[1]. Der Pro-

linisches nicht allgemein genug geschätzt war: er brauchte seine Millenar-Tradition gegen eine solche Nicht-Autorität nicht zu schützen. Was also folgt aus dieser nähern Betrachtung der Papias-Contexte für das Ev. von der Geistes-Parusie? Entweder hat er es wirklich auch c. 167 nicht in seinem Hierapolis kennen gelernt, oder er hat es noch nicht „nach Johannes“ überschrieben gefunden, keinesfalls in apostolischem Ansehn, daher er auch dieses mit seinem Stillschweigen verwerfen konnte. Dabei bleibt es unverändert, soll es ohne Seitensprünge abgehen: Papias Stillschweigen über Luc.- und Joh.-Ev. zeugt zwar noch nicht direct für ein Nichtdasein, aber für ein Nichtapostolischsein, oder dafür, daß beide Evv. dem Judenchristen ohnehin unerträglich, beide ohne apostolische Autorität bei der Mehrzahl oder der ganzen Menge der Zeitgenossen war, für die er seine chiliastischen Traditionen gesammelt und exponirt hat.“

[1] Bei meinem neulichen Aufenthalte zu Rom (März 1866) lenkte Cardinal Pitra, der gelehrte Benediktiner, meine Aufmerksamkeit auf diese Handschrift; doch hatte bereits Cardinal Jos. Mar. Thomasius den betreffenden Prolog in

log verräth eine vorhieronymische Abfassung und beginnt mit den Worten: „Evangelium iohannis manifestatum et datum est ecclesiis ab iohanne adhuc in corpore constituto, sicut papias nomine hierapolitanus discipulus iohannis carus in exotericis id est in extremis quinque libris retulit.“ Es kann also keine bestimmtere Aussage über die Zeugenschaft des Papias für das Johanneische Evangelium geben. Der weitere Inhalt des Prologs ist bei aller Kürze reich an überraschenden Nachrichten; daß er aus dem Werke des Papias geflossen, scheint aus mehr als einem Grunde sehr zweifelhaft; deshalb kann doch wol auch die Glaubwürdigkeit der übrigen Nachrichten der ersten nicht gleichgestellt werden[1].

Ehe wir aber von Papias scheiden, haben wir noch eines Zeugnisses für das Johannesevangelium zu gedenken, das Irenäus V, 36, 2 sogar aus dem Munde der Presbyter, jener hohen Autoritäten des Papias anführt. „Und deshalb sagen sie habe der Herr den Ausspruch gethan: In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen“ (Joh. 14, 2). Da die Presbyter[2] diesen Ausspruch in Verbindung setzten mit den Seligkeitsstufen der Gerechten in der Gottesstadt, im Paradiese, im Himmel, je nachdem sie dreißig- oder sechzig- oder hundertfältig Frucht

seine Sammlungen eingetragen (Opp. omnia, tom. I. Rom. 1747 S. 344), wo ihn D. Aberle in Tübingen bemerkt und im 1. Hefte der Quartalschr. 1864 S. 1—47 in gelehrter Weise erörtert hat.

[1] Es heißt nämlich weiter: Disscripsit vero evangelium dictante iohanne recte. Daß dies der Verfasser des Prologs vom Papias selbst verstanden wissen wollte, beweist der dem griechischen Catenentexte zu Johannes, edirt von Corderius, vorangestellte Prolog, der dasselbe aussagt: ὑπαγόρευσε (sic) τὸ εὐαγγ. τῷ ἑαυτοῦ μαθητῇ Παπίᾳ εὐβιώτῳ τῷ Ἱεραπολίτῃ. Es liegt auf der Hand, daß diese traditionelle Angabe mit Eusebius unvereinbar ist. Sodann steht noch im Prolog: Verum marcion hereticus cum ab eo (Codex abe) fuisset improbatus, eo quod contraria sentiebat, abiectus est a iohanne. Is vero scripta aut epistolas ad eum pertulerat a fratribus qui in ponto fuerunt. Daß auch diese Tradition über Marcion nicht vereinzelt dasteht, ist schon oben angemerkt worden, Seite 57.

[2] III, 36, 1. steht: presbyteri; gleich darauf: dicunt presbyteri apostolorum discipuli, und kurz vorher bei der Schilderung des tausendjährigen Reichs: presbyteri qui Johannem discipulum domini viderunt.

tragen, so ist nichts wahrscheinlicher als daß Irenäus diese ganze Aussage der Presbyter, die er a. a. O. 1—2 gibt, gleich der vorhergegangenen Schilderung des tausendjährigen Reichs, dem Werke des Papias entlehnte. Mag sie aber daher stammen oder nicht, jedenfalls steht die Autorität der Presbyter höher als die des Papias; sie führt uns ohne Zweifel an den Ausgang des apostolischen Zeitalters selbst zurück. Womit die berühmten Zweifelskünstler auch dieses Zeugniß für das Johannesevangelium, und mit dem Zeugnisse der Presbyter zugleich das des Papias im lateinischen Johannesprolog, zu beseitigen wissen werden, vermögen wir zwar noch nicht abzusehen, doch zweifeln wir nicht daß ein neues Meisterstück, würdig der Vorgänger, auf sich nicht warten lassen wird.

Zuletzt haben wir zur Beleuchtung unserer Frage das Gebiet der Neutestamentlichen Textkritik zu betreten. Das ist diejenige Wissenschaft, die es mit den Urkunden des heiligen Textes, des unmittelbaren Trägers der Heilswahrheit, zu thun hat. Die Untersuchung dieser Urkunden soll die Geschichte des heiligen Textes kennen lehren, d. h. man soll daraus lernen, was zu allen Zeiten die Christenheit der verschiedenen Länder in den Büchern, die das Neue Testament enthalten, geschrieben gefunden hat; also z. B. was Columban, der fromme gelehrte Mönch aus Irland im 6. Jahrhundert, was Ambrosius zu Mailand und Augustin in Afrika im vierten Jahrhundert, was Cyprian und Tertullian im dritten und zweiten Jahrhundert in ihren lateinischen Exemplaren des Neuen Testaments gelesen haben; desgleichen was Photius der Patriarch von Constantinopel im zehnten, Cyrill der Bischof von Jerusalem im fünften, Athanasius und Origenes zu Alexandrien im vierten und dritten Jahrhundert in den griechischen Exemplaren ihrer Zeit geschrieben vorgefunden haben. Der letzte und höchste Zweck dieser Untersuchungen besteht aber darin, genau diejenigen Ausdrücke und Worte wiederzufinden, welche die heiligen Apostel entweder mit eigener Hand niedergeschrieben oder ihren Schreibern in die Feder diktirt haben. Ist das Neue Testament das wichtigste und heiligste Buch der Welt, so müssen wir gewiß den größten Werth darauf legen, alle die Schriften die es enthält, ihrem Texte nach genau so zu besitzen wie

sie aus der Hand ihrer Verfasser hervorgingen, also ohne Zusätze, ohne Weglassungen, ohne Aenderungen. Wäre die Erreichung dieses Zwecks versagt, so bliebe doch jedenfalls die Aufgabe gestellt, die größtmögliche Annäherung des Textes an die ursprüngliche Form anzustreben.

Da wird sogleich vielen Lesern die Frage nahe liegen: Enthalten denn unsere gewöhnlichen Bibelausgaben nicht den ächten und wahren Text? So könnte der deutsche Protestant mit seiner Lutherbibel in der Hand fragen, so der Katholik mit seiner lateinischen Vulgata oder auch mit einer Uebersetzung derselben ins Deutsche, ins Französische, so der Engländer mit seiner autorisirten Version, der Russe mit seiner slavonischen. Die Antwort auf diese Frage, von welcher Seite sie auch gestellt werden mag, ist nicht leicht. Jede dieser Uebersetzungen hat wieder ihre eigene mehr oder weniger reiche Textgeschichte, und keiner einzigen wirds daran fehlen was die Heilswahrheit ausmacht, was zu wissen nöthig ist um selig zu werden. Handelt sichs aber darum, irgendeine derselben darnach zu prüfen, wie treu sie den Text von der Hand der Apostel bewahrt habe, so muß sie mit dem Originaltexte zusammengehalten werden, aus dem sie alle direkt oder indirekt hergeleitet sind. Als Originaltext fürs Neue Testament kennen wir den griechischen Text. Wie stehts nun mit der Unverfälschtheit dieses Textes selbst?

Als die Gutenbergsche Erfindung im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts auf die Publikation des griechischen Neuen Testaments angewandt wurde, legte Erasmus zu Basel so gut wie der Cardinal Ximenes zu Alcala einige Handschriften zu Grunde, wie sie eben zu ihrer Disposition waren. Ihre Ausgaben wurden darauf anderwärts wiederholt, öfters unter geringfügigen Modifikationen ihres Textes nach andern Handschriften. Eine solche Modifikation des Erasmischen Textes führte auch der gelehrte Pariser Buchdrucker Robert Stephanus aus; ihm folgten unter andern die Elzevire, Buchdrucker zu Leiden, und bald machte sich die Macht der Gewohnheit dergestalt geltend, daß die Theologen überall von demselben Texte, den also Erasmus, Robert Etienne und die Elzevire dargeboten, als einer Art autorisirter Grundlage ausgingen. Inzwischen hatte man aber auch angefangen den Textesquellen weiter nachzuspüren, den griechischen im ersten Jahrtau-

send geschriebenen Handschriften, ferner den Handschriften für die in den ersten 5 Jahrhunderten angefertigten Uebersetzungen ins Lateinische und ins Gothische, ins Syrische, Koptische, Aethiopische, Armenische, endlich den Textesbelegen, welche sich in den Werken der Kirchenväter vom 2. Jahrhundert an niedergelegt finden. Daraus ergab sich längst das Resultat, daß der Neutestamentliche Text unter den Händen der Abschreiber, der ungelehrten und noch weit mehr der gelehrten, eine außerordentliche Mannigfaltigkeit angenommen. Beschränkt sich auch diese Mannigfaltigkeit an vielen Tausenden von Stellen auf den bloßen für den Sinn gleichgiltigen Ausdruck und auf grammatische Formen, so ist doch auch die Zahl derjenigen Stellen sehr erheblich, wo es sich um gewichtigere Verschiedenheiten in der Darstellung handelt, ja selbst solche fehlen keineswegs, die von historischem und dogmatischem Belange sind. Als diese Aufklärung über den Stand einer Sache, bei der die christliche Wissenschaft im höchsten Grade interessirt ist, gewonnen worden war, begriffen ernste Männer, denen die Erforschung der Wahrheit höher stand als die hergebrachte Sitte, daß es Pflicht sei, den üblichen Text nach Maßgabe der alten Urkunden zu reformiren. Erst in neuester Zeit jedoch hat man gewagt, jenen ohne wissenschaftliche Berechtigung herkömmlich gewordenen Text ganz beiseits zu lassen und ausschließlich den Text der ältesten Dokumente zur Darstellung und in Gebrauch zu bringen. Denn daß die ältesten Dokumente, diejenigen die nur wenige Jahrhunderte von der Niederschrift abliegen, dafür gelten müssen, den Text dieser Originale treuer bewahrt zu haben als diejenigen, die ein Jahrtausend und noch später nach den Urschriften gefertigt wurden, bedarf keines Beweises. Aus der Bevorzugung der ältesten Dokumente folgte aber die Verpflichtung, solchen Dokumenten eifrigst nachzuforschen, sowie über ihre innere Beschaffenheit und ihr gegenseitiges Verhältniß die eingehendsten Untersuchungen anzustellen. Hierbei fand sichs, daß bereits unsere verschiedenartigen ältesten Urkunden den Text in großer Verschiedenheit enthalten, wodurch ihr Gebrauch zur Herstellung des apostolischen Originaltextes bedeutend erschwert wird. Um so nöthiger wurde es, unter ihnen selbst wieder das Aelteste und Zuverlässigste aufzusuchen. Für dieses Unternehmen erkannte es Ri=

chard Bentley als maßgebend an, denjenigen Text zu bevorzugen, der sich aus unsern ältesten griechischen Dokumenten in Uebereinstimmung mit dem lateinischen Texte des 4. Jahrhunderts nachweisen ließe. Bentleys Urtheile gemäß unternahm Carl Lachmann mit nur wenigen Hilfsmitteln die Herstellung eines solchen im 4. Jahrhundert verbreiteten Textes; denn mit diesem Zeitpunkte schien die Grenze des dokumentlich Möglichen gegeben zu sein. Die glücklichsten dokumentlichen Entdeckungen der Gegenwart, verbunden mit immer tieferer Erforschung aller Zeugnisse über den Text der ersten Jahrhunderte haben indeß über diese Grenze unbedingt hinausgeführt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die früheste lateinische Uebersetzung der Evangelien, um uns für unsern Zweck auf diese zu beschränken, bald nach der Mitte des 2. Jahrhunderts gemacht worden ist; denn, wie wir schon oben zu bemerken Gelegenheit hatten, der lateinische Uebersetzer des Irenäus vor dem Ausgange des 2. Jahrhunderts und Tertullian vom letzten Jahrzehnt desselben Jahrhunderts an erscheinen bereits in unleugbarer Abhängigkeit von derselben. Diese früheste Uebersetzung[1] besitzen wir aber auch jetzt noch, sicher wenigstens der Hauptsache nach; denn unsere ältesten aufs 5. Jahrhundert zurückreichenden Dokumente für jenen in Nordafrika, der Heimath Tertullians, gefertigten Text finden sehr oft eine Bestätigung ihrer Lesarten bei den genannten beiden ältesten Zeugen, dem Irenäus-Uebersetzer und Tertullian. Und deshalb muß auch für solche Textesstücke, die diese Männer in ihren Schriften nicht ausgeschrieben, angenommen werden, daß sie der frühesten Redaktion entsprechen oder doch sehr nahe kommen. Durch die Entdeckung der Bibel-

[1] Sie hat ihrerseits bis auf den heutigen Gebrauch der römischen Kirche gar viele Stadien zu durchlaufen gehabt. Nachdem sie im 3. und 4. Jahrh. durch mehrere Hände gegangen war und wiederholt den Einfluß einer Revision nach dem Griechischen erfahren hatte, gestaltete aus ihr Hieronymus seinen Text, gleichfalls nicht ohne Berücksichtigung verwandter griechischer Urkunden. Diesen stempelte der Gebrauch der römischen Kirche allmälig zur Vulgata. Er hatte aber bereits wieder manche Modifikationen erlitten, als die römische Curie gegen das Ende des 16. Jahrh. auf Grund allenthalben verbreiteter Handschriften eine offizielle Redaktion ausführte, die noch jetzt kirchliches Ansehen behauptet.

handschrift vom Sinai sind wir aber noch weiter gefördert worden; denn der Sinaitische Text, dessen Niederschrift nach paläographischen für sachkundige Gelehrte zwingenden Gründen in die Mitte des vierten Jahrhunderts fällt, steht in einer so auffälligen Verwandtschaft zur ältesten lateinischen Uebersetzung, daß er wesentlich als übereinstimmend mit demjenigen Texte zu betrachten ist, der bald nach der Mitte des 2. Jahrhunderts dem ersten lateinischen Uebersetzer, dem Urheber der sogenannten Itala, zur Vorlage gedient. Und daß dieser Text nicht eben vereinzelt war, erhellt daraus, daß der älteste syrische erst neuerdings in einer Handschrift aus der nitrischen Wüste vom Anfange des 5. Jahrhunderts aufgefundene Text, sowie Origenes mit anderen der ältesten Väter, vorzugsweise in Einklang mit ihm stehen. Ja der ebengenannte syrische Text besitzt seinerseits eine der Itala ganz analoge Beweiskraft nach der doppelten Seite, die wir sogleich hervorheben werden; denn die neuesten Untersuchungen lassen keinen Zweifel darüber, daß die dem Ausgange des zweiten Jahrhunderts allgemein zugeschriebene Peschittho den nitrischen Text schon voraussetzt, so daß der letztere selbst um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sein muß.

Was aber folgt nun aus allen diesen Betrachtungen für die Beantwortung der Frage, die wir uns gestellt haben? Zweierlei haben wir für diesen Zweck nachdrücklichst zu nützen. Schon zu Anfang unserer Schrift haben wir es als eine bedeutsame Thatsache verzeichnet, daß bereits bald nach der Mitte und selbst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die vier Evangelien eine unzweifelhaft gemeinsame Uebersetzung, und zwar eine lateinische sowie eine syrische, erfahren haben. Diese Uebersetzungen beweisen aber nicht nur dasselbe, was uns z. B. die harmonistischen Evangelienbearbeitungen Tatians des Syrers und des Theophilus ungefähr aus derselben Zeit beweisen; sie beweisen zugleich noch viel mehr, daß nämlich wie die Evangelien von Lukas und Johannes, auch die von Matthäus und Markus schon damals in derselben Gestalt vorlagen, wie wir sie überhaupt kennen. Lassen einzelne Anführungen aus frühester Zeit die Vermuthung zu, daß anstatt unsers Matthäus doch vielleicht das so nah verwandte, erst später bestimmt ausgeschiedene Hebräerevangelium benutzt sein könnte, oder gar daß

unser Markus damals jene aus der modernen Ausdeutung der Papias-Notiz geschlossene Urgestalt gehabt haben könnte, so schließen die ältesten lateinischen Texte dieser Evangelien, zunächst wenigstens für die Mitte des 2. Jahrhunderts, diese Vermuthung völlig aus. Sie geben besonnenen Forschern gewiß ebenso wenig zu der Annahme Raum, diese Texte möchten erst kurz vorher aus einer früheren Gestalt durch unbekannte Hände sich entwickelt haben und nun ungeschickter Weise nach der entstellenden Ueberarbeitung von der lateinischen Kirche für ursprünglich gehalten worden sein. Auch hierin tritt der Itala der nitrische syrische Text zur Seite, nur daß von ihm das Markusevangelium mit Ausnahme der letzten vier Verse verloren gegangen. Bekanntlich sprach der Auffinder und Herausgeber dieses Textes, unter Beibringung scheinbarer Beweise, die Vermuthung aus, im Evangelium Matthäi möchte derselbe aus hebräischer Urschrift geflossen sein. Gegenüber dieser entschieden irrigen Vermuthung bestätigt die Uebereinstimmung desselben syrischen Textes mit unseren ältesten griechischen und lateinischen Dokumenten unsere so eben für den griechischen Matthäustext gemachte Folgerung aufs Schlagendste, die Folgerung daß schon in der Mitte des 2. Jahrhunderts kein andrer als unser Matthäustext vorlag. Und was den Markus betrifft, so bezeugt dieser syrische Uebersetzer bereits die auch von Irenäus benutzten Schlußverse, welche allerdings nach entscheidender kritischer Autorität unächt sind, aber nur dem bekannten Texte des Markusevangeliums angefügt werden konnten[1].

[1] Es ist ein interessantes Merkmal heutiger negativer Evangelienkritik, daß sich ihre Vertreter, zum Theil wenigstens, in der Vertheidigung gerade solcher wichtiger Textesstücke gefallen, über deren Unächtheit die dokumentlich strenge Kritik nach den neuesten Entdeckungen und den daraus gewonnenen textgeschichtlichen Aufschlüssen so gut wie keinen Zweifel übrig läßt. Zu diesen Textesstücken zählen an erster Stelle der Schluß des Markusevangeliums, die Erzählung von der Ehebrecherin bei Johannes und der in den Teich Bethesda hinabsteigende Wunderengel im 4. Verse des 5. Kapitels des Johanneischen Evangeliums. Freilich kann ebenso wenig darüber ein Zweifel obwalten, daß es für die der Apologetik entgegengesetzten Zwecke weit besser paßt, diese apokryphischen Zusätze in beiden Evangelien zu belassen, als daß durch ihre Entfernung der Herstellung der apostolischen Ursprünglichkeit in unseren Texten Vorschub geleistet wird. Daß sich übrigens hierbei jenes auf politischem Ge-

Aber wir haben auch noch ein viel wichtigeres textkritisches Ergebniß zu verzeichnen, ein solches das es unsers Bedünkens zur Evidenz erhebt, daß unsere sämmtlichen Evangelien wenigstens auf den Beginn des zweiten, auf das Ende des ersten Jahrhunderts zurückzuführen sind. Wie nämlich einerseits der Text der Sinaitischen Handschrift nebst dem ältesten Italatexte dem Gebrauche des 2. Jahrhunderts angehört, so ist es andrerseits unschwer kritisch zu erhärten, daß derselbe Text trotz aller Superiorität vor andern Dokumenten bereits vielfach von der ursprünglichen Reinheit entfremdet ist, daß er bereits eine ganze Textgeschichte zur Voraussetzung hat. Wir sind dabei nicht ausschließlich auf den Codex Sinaiticus und die eine oder die andere der Italahandschriften nebst Irenäus und Tertullian angewiesen; sondern wir können alle diejenigen Textesbelege hinzunehmen, die wir theils nothwendig, theils mit der größten Wahrscheinlichkeit aufs 2. Jahrhundert zurückzuführen haben: es ergibt sich als unleugbare Thatsache, daß schon eine reiche Textgeschichte dahinter liegt. Wir meinen hiermit, daß schon vor der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts, indem von unseren Evangelien Abschrift um Abschrift gefertigt wurde, nicht nur manche Versehen der Abschreiber vorgekommen sind, sondern auch bald der Ausdruck und der Sinn einzelner Stellen geändert, bald kleinere oder größere Zusätze aus apokryphischen und mündlichen Quellen gemacht worden sind. Es sind dabei auch solche Aenderungen nicht ausgeschlossen, die aus der Zusammenstellung einzelner Parallelstellen hervorgingen, und diese bezeugen ganz besonders die frühzeitige Vereinigung unserer Evangelien zu einem Kanon. Ist nun dies wirklich der Fall, liegt in der That ein wichtiges Stadium der Textgeschichte unserer vier Evangelien vor der Mitte des 2. Jahrhunderts, vor der Zeit wo die kanonische Autorität sammt der festeren kirchlichen Ordnung eigenwillige Modifikationen des heiligen Textes mehr und mehr erschwerte und abwehrte — wir machen uns anheischig an einem andern Orte ausführliche Nachweise darüber zu geben — so müssen wir für diese Geschichte wenigstens den Raum eines

---

biete wohlbekannte Bündniß des Legitimismus mit seinem stärksten Gegensatze wiederholt, das bezeugt ein arges wissenschaftliches Misverständniß vermeintlicher Orthodoxie.

halben Jahrhunderts in Anspruch nehmen. Muß aber hiernach, wir dürfen nicht sagen der Ursprung der Evangelien, nein, der evangelische Kanon selbst nicht ums Ende des ersten Jahrhunderts gesetzt werden? Und ist dieses Resultat nicht um so sicherer, je mehr wir alle geschichtlichen Faktoren des zweiten Jahrhunderts, die wir ohne Rückhalt vorgeführt haben, damit in Uebereinstimmung gefunden haben?

Man wird dennoch, wir zweifeln nicht daran, unsere Erörterungen der Einseitigkeit und Unvollständigkeit beschuldigen. Und in der That haben wir einiges übergangen, dessen Berücksichtigung unserer Tendenz einer Aufsuchung aller frühzeitigen Belege für Existenz und Anerkennung unserer Evangelien entsprechend gewesen wäre. Wenn wir es unberücksichtigt ließen, so geschah es nur weil die sich daraus ergebenden Beweise zu sehr, wie es uns vielleicht mit Unrecht schien, an das Gebiet der Hypothese anstreifen, um dem Resultate unserer Beweisführung eine wesentlich größere Sicherheit zu geben. Denn in einem Gegensatze zu diesem Resultate stand nichts von demjenigen was wir übergingen. Wir meinen z. B. die frühzeitigsten Spuren von kanonischer Auszeichnung und Sammlung apostolischer Schriften, also die frühesten Ansätze zu einem Neuen Testamente, in einem Bestandtheile dieses Neuen Testaments selbst, wie es die Kirche im 4. Jahrhundert feststellte, aber gewiß dem jüngsten, nämlich im zweiten Brief Petri, wo 3, 16 auf die Sammlung nicht nur der Paulinischen Briefe sondern auch anderer Neutestamentlicher Schriften[1] hingewiesen wird. Ferner die Schlußverse des Johanneischen Evangeliums, von denen Vers 24 am richtigsten für das älteste von ephesinischer Presbyterhand stammende Zeugniß für die Johanneische Abfassung gehalten wird[2]. Auch die Testamente der zwölf

---

[1] τὰσ λοιπὰσ γραφὰσ muß in diesem Zusammenhange auf andere Neutestamentliche Schriften gehen. Wären übrigens Alttestamentliche gemeint, so wären hier die Paulinischen Briefe offenbar dem Alten Testamente gleichgestellt.

[2] Vers 25, gegen dessen Aechtheit längst die gegründetsten Bedenken laut geworden, hat nun auch an der ursprünglichen Hand des Codex Sinaiticus die bedeutendste kritische Autorität gegen sich. (Es war ein Irrthum daß bisher Cod. 63. in demselben Sinne angeführt worden ist.)

Patriarchen"[1] enthalten unleugbare Spuren der Bekanntschaft mit den Büchern des Neuen Testaments, den Evangelien sowol als den Paulinischen Briefen und der Apokalypse; sie bestätigen also das Vorhandensein einer Sammlung der Bücher Neuen Testaments zur Zeit ihrer Abfassung, und diese Zeit wird schwerlich später als auf den Ausgang des ersten oder den Anfang des zweiten Jahrhunderts festgestellt werden können[2]. Was aber gewisse Verhältnisse anlangt, von denen vorzugsweise die Gegnerschaft gegen das Johannesevangelium ihre Nahrung zieht, so vermögen wir darin nichts anderes als Misverständniß und unberechtigte Folgerung zu finden. So ist es Misverständniß wenn man versucht hat aus der Observanz der Kleinasiaten in der Passahfeier einen Widerspruch mit dem Johanneischen Evangelium herzuleiten; denn die Feier der Kleinasiaten, die sich auf das eigene Beispiel des Johannes beriefen, hat man irrig so aufgefaßt als gälte diese Feier der Abendmahlseinsetzung, während sie dem Gedächtnisse des Todes Jesu als des wahren Passahlammes (1 Cor. 5, 7) galt, wofür gerade das Johannes-Evangelium die historische Grundlage enthält. Wenn man aber das Verhältniß des Johannes-Evangeliums zu den Synoptikern zum Behufe einer Verdächtigung des apostolischen Ursprungs des erstern ausbeutet, ebenso die Spracheigenthümlichkeit des Johannes, auch unter Herbeiziehung der Apokalypse, desgleichen den universalistischen Geist des Evangeliums, verglichen mit Galater 2, 9, sowie den dogmatischen Charakter desselben namentlich in Absicht auf die Person Christi gegen-

---

[1] Zur Beseitigung der höchst mangelhaften Ausgabe Grabe's von dieser wichtigen Schrift hab' ich schon längst die nöthigen Vorarbeiten auf den englischen und französischen Bibliotheken ausgeführt. Es glückte mir auch schon 1844 eine noch ganz unbekannte Handschrift dafür auf der Insel Patmos aufzufinden.

[2] Es begreift sich wol daß Imm. Nitzsch 1810 (De Testam. XII Patriarch. etc. Comm. critica, S. 17) darüber bemerkte, der Verfasser dieser Testamente könne doch eben deshalb nicht im 1. Jahrh. gelebt haben, weil er fast auf alle Bücher des Neuen Testaments anspiele. („Si ante casum Hierosolymorum floruisset, hunc non tam diserte indicasset; sin omnino saeculo primo, non cognovisset ad quos fere omnes allusit Novi Testamenti libros.")

über der Entwickelungsgeschichte des christlichen Lehrbegriffs, so maßt man sich an mehr zu wissen als man wissen kann, und benützt das seiner Natur nach Hypothetische und Unentschiedene zur Verdunkelung, zur Erschütterung dessen was klar und sicher vorliegt. Eben gegen diese auf scheinbares Wissen und spitzfindige Hypothesen gegründete, zur Berückung Unkundiger trefflich geeignete Taktik gilt es sichere und nachweisbare Thatsachen zu Hilfe zu rufen.

Wir können es nur willkommen heißen, daß durch den radikalen Charakter der beiden berühmtesten modernen Biographen Jesu, des Tübinger Luftbildners und des Pariser Zerrbildners, die Gegensätze einer gläubigen und einer ungläubigen Stellung zu den Evangelien und zum Herrn selbst allenthalben geklärt worden sind. Nur die Klarheit führt zur Entscheidung. Noch nie hat mit den Theologen auch die christliche Gemeinde, auch die gebildete Welt so angelegentlich darnach gefragt: Wie stehts denn nun im Grunde um unsern evangelischen Glauben an den Herrn? Es ist nichts leichter als diejenigen, die nicht selbst im Stande sind diese größte Frage der Christenheit wissenschaftlich zu ergründen, über die Wahrheit zu täuschen, sogar unter dem Scheine gelehrter aufrichtiger Forschung. Vergönnt doch der Charakter eines intelligenten Jahrhunderts auch da wo vordem nur der Glaube, oft genug der blinde Glaube geherrscht, einer ehrlichen gründlichen Forschung allen Raum. Ebendeshalb sind so viele, die ihrem Studienberufe nach der Controle nicht mächtig sein können, zu der Meinung gebracht worden, wissenschaftlich genommen stehe es schlecht, stehe es verzweifelt um das evangelische Leben Jesu. Dabei hat kaum etwas einen blendenderen Schein angenommen als die Behauptung, daß die früheste Geschichte der christlichen Kirche gegen die Aechtheit unserer Evangelien, besonders gegen die des Johanneischen Evangeliums, aus welchem zum Aergernisse einer unchristlichen Zeit die gottmenschliche Erscheinung des Welterlösers weit klarer als aus den synoptischen hervorleuchtet, ein schlagendes Zeugniß ablege. Die vollste Ueberzeugung vom Gegentheil hat uns diese Schrift eingegeben. Bei Gelehrten so gut wie bei Ungelehrten Zweifel an der Aechtheit unserer Evangelien, des Johanneischen insbesondere, erweckt, vielen sogar die Verneinung vermittelt zu haben,

das gehört dem skeptischen Geiste, der in den letzten hundert Jahren zur Herrschaft gelangt ist, als eine unleugbare Errungenschaft an. Dennoch gibt es in der gesammten Literatur des Alterthums wenig Beispiele von einer so großartigen historischen Beglaubigung, wie sie unsere vier Evangelien, fragen wir aufrichtig darnach, in der That aufzuweisen haben.

Gegen den Unglauben, wie er wurzelt in der modernen Frivolität, in jener fleischgebornen Emancipation der Geister, die sich nicht mehr vom Geiste Gottes mögen strafen lassen, hat die Wissenschaft keine Waffen. Eben dieser Unglaube hat sich in Renans Buch verkörpert; darin liegt seine Kraft, sein Erfolg; es bedarf keiner gelehrten Aufklärung darüber; die schillernden Kleiderlappen, die es von der Wissenschaft geborgt, schlottern allzu durchsichtig um nackte Gebeine. Anders verhält sichs mit den gelehrten Beweisführungen gegen das Leben Jesu, mit den historischen Angriffen auf die Ursprünglichkeit der evangelischen Quellen. Hiergegen gilt es auf Grund strenger wissenschaftlicher Forschungen mit aller Entschiedenheit zu protestiren. Der Wahrheit gehört der Sieg von Gott und Rechts wegen. Nur schwächlicher Kleinglaube könnte in den Erfolgen unehrlicher Waffen, wie sie die Gegenwart in reichlichem Maße aufzuweisen hat, die heilige Sache der Wahrheit gefährdet sehen. Aber wer im Dienste dieser siegsgewissen Wahrheit steht, hat es rückhaltslos zu beweisen nach seinem besten Wissen und Gewissen.

Leipzig, Druck von Giesecke & Devrient.

Früher erschienen als Bestandtheile derselben Urkundenbibliothek:

Codex Ephraemi Syri rescriptus. N. T. 1843. (18 Thlr.) V. T. 1845. (9 Thlr.)
Monumenta sacra inedita etc. 1846. 18 Thlr.
Evangelium Palatinum ineditum etc. 1847. 18 Thlr.
Codex Amiatinus etc. (1850. 6 Thlr.) Ed. repetita 1854. 4 Thlr.
Codex Claromontanus etc. 1852. 24 Thlr.
Anecdota sacra et profana etc. (1855. 8 Thlr.) Ed. repetita pluribusque additamentis aucta. 1860. 6 Thlr.
Codex Friderico-Augustanus etc. 1846. (32 Thlr.) 18 Thlr.
Bibliorum codex Sinaiticus Petropolitanus. Auspiciis imperatoris Alexandri II. ex tenebris protraxit, in Europam transtulit, ad iuvandas atque illustrandas sacras litteras edidit C. T. Petropoli 1862. 4 BB. Roy. Fol.
Noch 45 Ex. käuflich durch K. F. Köhler zu 175 Th. (1862. 230 Th.)

Im Anschluss daran erschien:

Nov. Test. Sinaiticum etc. 1863. 6 Thlr. Vergriffen. Dafür 1865: **N. T. Graece Ex Sin. cod.** omnium antiquissimo Vaticana itemque Elz. lectione notata. 4 Th. Vorher: **Notitia ed. cod. bibl. Sin.** etc. Acc. Catalogus cod. nuper ex oriente Petropolin perlatorum, item scholia Orig. in Prov. Sal. 1860. $3^1/_3$ Th. Anschliessen wird sich: **Das Neue Testament.** Nach der Sinaihandschrift, der ältesten der Christenheit, übertragen von C. T.

Tischendorfsche Ausgaben des griechischen N. T.:

I. 1841. II und III. Paris 1842. IV. 1849. V. (stereotypirt; bei B. Tauchnitz) 1850 und 1862. VI. (stereotypirt; bei H. Mendelssohn) editio academica 1855. 1857. 1861. 1864. Ed. VII. (bei A. Winter) critica minor 1859 ($2^2/_3$) $1^1/_2$ Thlr. und crit. major 1859. $8^1/_3$ Thlr.

Ferner: **N. T. triglottum** Gr. Lat. Germ. etc. 1854. 1865. 2 Thlr. **N. T. Gr. et Lat.** 1858. $1^1/_3$ Thlr. **N. T. Gr. et Germ.** 1864. $1^1/_3$ Thlr. **N. T. Latine.** 1864. $^2/_3$ Thlr. **Das N. T. deutsch** von D. Luther. Nach den Originalausgg. 1855. $^2/_3$ Thlr.

Sub prelo: Ed. VIII. critica major (omnium edd. XVIII[a]). Fasc. 1. 1864. Fasc. 2. 1865. (Giesecke & Devrient.)

Synopsis evangelica etc. (I. 1851. Ed. repetit. 1854). II. 1864. $1^1/_3$ Thlr.
Vet. Test. Gr. iuxta LXX interpretes etc. (I. 1850. II. 1856.) III. 1860. 4 Thlr.

Neutest. apokryph. Publikationen:

De evangeliorum apocr. origine et usu etc. 1851. $1^1/_6$ Thlr. (Vergriffen.)
Evangelia apocrypha etc. 1853. $3^2/_3$ Thlr. **Acta app. apocr.** etc. 1851. $2^2/_3$ Thlr. **Apocalypses apocr.** etc. 1866. $1^1/_3$ Thlr. (Alle 3 BB. $6^2/_3$ Thlr.) **Pilati circa Chr. iudicio** quid lucis afferatur ex actis Pilati. 1855. $^1/_3$ Thlr. Demnächst wird erscheinen: **Testamenta XII Patriarcharum.** Post imperfectam Grabii Fabriciique editionem ex 4 codd. Graecis nunc primum accurate edidit C. T.

Reisewerke:

Reise in den Orient. 2 BB. 1845. 1846. $3^1/_2$ Thlr. **Travels in the East** etc. 1847. 6 sh. (Vergriffen.)
Aus dem heiligen Lande. 1862. $2^1/_3$ Thlr.

Leipzig, Druck von Giesecke & Devrient.